





Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, with some numbers and headings. The text is written on aged, slightly stained paper. Some of the visible words include "بسم الله", "الحمد لله", and "والصلاة والسلام". There are also some numbers like 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100.





الحمد والصلوة	التوحيد	وهدى	العلم بالدين	سنة الله تعالى وسنة الرسل وآيات المقلد	الايان والآيات
زيادة الايمان	الصفات السنية	الصفات النبوية	المساكنات	السعادة والسقاوة	ركب
الانابة والغواب	الصلوة واجب	الموقف والتدبر	رؤية الله تعالى	ارسل الرسل	الولاية لا تبلغ درجة النبوة
افضل المخلوقات نبيا عليه السلام	المعجزة	اعجاز القرآن وبكلمة المواجه	ترتيب الاصول بكونها عليهم السلام	الوفا بغير	الوفا بغير
الحفظ على كبريتون	الموت والآخرة	فناء النفس في الجنة والصور	الآخرة والقيمة	من الارواح والعقول كالموج	
عذر الجاهل	الحساب	تكفير الذنوب	اليوم الآخر والقيمة	الميزان	الصراط
الجنة والنار	الكف	الشفاعة	غفران غير الكفر	لا يكون بالذنوب	حيوة الشهداء
الحج والذوات	الصفية والكبرى	التوبة	اسباب الكفر والاجماع	القيمة	البديع
الدعاء بالصلاة والرضية	توروا بن علي الصلوة والسلام				

كتاب هداية المريد لشرح جوهر التوحيد تأليف  
 الشيخ العالم العلامة البحر الفهامة  
 فريد عصره ووحيد دهره

شيخنا اللطيف الشيخ  
 ابراهيم رحمه الله  
 وتقبل عمله



٢٢٢  
 ١٩١٩

11

Ölçümneri U. Kültürhanesi  
 Kış. AMCA ZADE  
 HÜSEYİN PASA  
 Verilme  
 Eskişehir No 311







المدح والثناء... بالثبات على الخير...  
المدح والثناء... بالثبات على الخير...  
المدح والثناء... بالثبات على الخير...

الاسماء والصفات...  
الاسماء والصفات...  
الاسماء والصفات...

الحمد في ابتداء الكتب...  
الحمد في ابتداء الكتب...  
الحمد في ابتداء الكتب...

الحمد في ابتداء الكتب...  
الحمد في ابتداء الكتب...  
الحمد في ابتداء الكتب...

الحمد في ابتداء الكتب...  
الحمد في ابتداء الكتب...  
الحمد في ابتداء الكتب...

الحمد في ابتداء الكتب...  
الحمد في ابتداء الكتب...  
الحمد في ابتداء الكتب...

قال بعضهم...  
قال بعضهم...  
قال بعضهم...

منه...  
منه...  
منه...

منه...  
منه...  
منه...

منه...  
منه...  
منه...

منه...  
منه...  
منه...

منه...  
منه...  
منه...

منه...  
منه...  
منه...

وكانوا...  
وكانوا...  
وكانوا...



لقطاع ذلك خلاف في وصول نعم اليه وانما النزاع في انما اذا حصل لا عقبة في ذلك الا يري  
الرسول في العرف في اوله نزاع في تحريم التسمية واستجده بعضهم وقد اختلفوا ايضا  
هل هو من عليه في الاخرة او لا فذهب الا الى المقتضية راين ان ما في عزاب الا وفي قدرة الله  
ما هو اشده منه لكن لا يقال انه في نعمة وذهب غيرهم الى الثاني عمدة امرئ

قال ابن القيم في شرح الشفاء وما فرضه مرة في العرش ما دنا والحمد لله والحمد لله والحمد لله  
والصلوة على محمد عليه السلام انتهى وثالثه الصلوة عليه عند دخول المسجد الحرام والخروج منه  
ودخول البيت الحرام وفي التسمية في الصلوة وعند زيارته عليه السلام وفي صلوة الجنائز وفي  
بعد البسملة وعند سماع ذكره او اسمه او كتابته وعند الاذان وفي صلوة الجنائز وبعد  
البسملة في الراس كل واحد في ولاية بنه فاشتم ومضى به العمل في الاقطار ومنهم من  
يختتم به الكتاب ايضا ويسجد القارئ يوم الجمعة وعند طنين الاذان والفراخ في الظهيرة  
وعند الصباح والمساء ويوم السبت والاحد وتكره عند العكس والذب في اقل القولين  
وعند الجماع والعشرة وشهرة المبيع وحاجب الان في الاكل والتعجب وما صله  
انها واجبة ومستحبة ومكرهة ومحرمة عمدة امرئ

قال الرقاع ويكره عندي ما يصدر من العامة من الصلوة في الاعراس ونحوها فانهم يشترطون فيها بالصلوة عليه صلى الله عليه وسلم مع  
زيادة عدم الاضرام والوقار من ضحك ولعب انتهى قال بعضهم بل تجزئ في الشفط بالكلية فاصده كل راسين من السلام نعوذ بانهم من ذلك  
وتكره في اماكن القدر والنجاسات ثم ذكر بعض العارفين ان من فاتته شيئا من التسمية وهم يجتمع بهم قامت له الصلوة عند النبي  
صلى الله عليه وسلم مقام ذلك عمدة امرئ

مبطل بالاصل لله ولاع ومكمل لنفسه لانا اذا صلح احدنا على صلوة

والنبي بهمزد وودنه ان في بالغ حذر ذكر من بني ادم اوحى اليه بشرع

وامر بتبليغه كما في كتاب اوله ولذا كثرت التمثل وقلت الكتب فان

اسل ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة واربعه **تنبيهات** الاول عديت

الصلوة بعلى التضمن معنى العطف فلا يرد ان صلح بعضي دعي وهو مع على

للمضرة عما في العرف فرقا بين دعي عليه وصلح عليه واشتات الصلوة

والسلام بعد البسملة في صدور الكتب الراس كل حدث في زمن ولاية

بني هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بهما الكتاب ايضا

الثاني ما فرض مرة في العرش ما دنا والحمد لله والحمد لله والصلوة على

النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلوة واحق الرقاع السلام بها

حشا ورد على من جعله مستحبا من شيوخ المغرب قلت الآية دالة على

توحيدهما التثنية اثرت ذكر النبوة على الرسالة اشارة الى ان

استحابة الصلوة والسلام بها بالطريق الاول في الرابع التنوين في

نبي للتعظيم نحوه **حاجب** من امرئ شينه والابرار فيهم رفعه الابدال

منه الا **ص** **حاجب** بالتوحيد **ش** هذه الجملة صفة نبي كاشفة له اذا ما

من نبي الابعث بيانية التوحيد لكنه قيد بها بالحال في قوله وقد خلى

الخبير صارت مخصصة ومقللة للكثرة في الجملة حتى قربت

من تعيين المراد منه وهو نبينا صلى الله عليه وسلم ومعنى مجيئه

بالتوحيد هو الله سبحانه وتعالى آية به الى جميع المكلفين في الثققلين

وفي ارساله للملائكة خلافا في بيان عند تعرض المثل له وكان

ارساله بذلك على راسل اربعين سنة من ولادته كما هو العادة

المستمرة في معظم الانبياء اوجيهم كما جزم به جماعة كثيرة منهم

شيخ الاسلام في حواشي البضاوي واما حديث ما نبي نبي الاعلى

امر بتبليغه اوله فوامر مطلقا على الصحيح غير الرسول وهو ان  
حذر ذكره بالغ من بني ادم اوحى اليه بشرع صحيح

الصلوة والسلام بعد البسملة في صدور الكتب عند كل صلاة

تد ما فرض في العرش مرة

قال الخليل التوحيد او اذ التوحيد في الحديث في قوله  
عنه

حاشي بوضوح



رأس بعين سنة ففذه ابن الجوزي في الموضوعات والمرد بالتوحيد  
 الشرعي هو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدانية ذاتا وصفيا  
 وافعالا فلا تقبل ذات الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات  
 ولا يدخل افعاله الاكثر اذ لا يفعل غيره سبحانه خلقا وان شئت  
 كسبا فلا يكون بذاك شريكا له او عديلا له كمثل شئ وهو سميع البصيرة  
**تنبيهات** الاول للتوحيد ثلاث مراتب الاول الحكم بالدليل ان الله واحد  
 الثاني العلم بالدليل ان الله واحد الثالث غلبة رؤيته تعالى على قلب  
 العارف حتى لا يشركواه فالاول في توحيد المؤمنين والثانية  
 توحيد العالم والثالثة توحيد العارف الثاني انما نص على التوحيد  
 مع كثرة ما بحث به صلى الله عليه وسلم من الشرعيات لانه اشرف العباد  
 وافضل الطاعات وشروط صحة ما سبب في التسمية من العذاب  
 المحلثة الثالث قوله بالتوحيد تلميح الى تسمية هذا الفن مشروع فيه  
 بفن التوحيد والصفات كما سياتي فففيه براعة الاستدلال وانما  
 سمي بذلك لانه في اشهر اجرائه وشرضا كما سمي بعلم الكلام لان  
 مباحثه في كتب القدماء كانت متوجهة بقولهم الكلام في كذا وكذا  
 لان اشهر مواضع الاختلاف منه مسئلة كلام الله هل هو قديم او  
 حادث ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشعبيات كالمناطق  
 في الفلسفيات ولانه كثرة فيه من الكلام مع المني لذين والرد عليهم  
 ما لم يكن في غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عدا  
 كما يقال لا قو من الكلامين هذا هو الكلام والله اعلم **ص** وقد  
 خلا الدين عن التوحيد **ش** الواو للحال وصاحبها فاعل فعل جاء اي  
 جاء من عند الله بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة وخلق  
 الدين عن التوحيد والخلق عن شئ الفراغ عنه والدين لغة يطلق

على

بينها في الاصل

على عدة معاني منها الطاعة واما اصطلاحا فهو وضع الشيء  
 لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير بالذات لهم اي موضوع  
 واحكام وضعها الله للمعبود فرعية كانت او اصلية فخرج بالوضع  
 الالهي الاوضاع البشرية فظاهر انحو الرسوم السيكية والتد  
 المعنوية والالوضع الصناعية وبسابق الاوضاع الالهية غير  
 السابقة كائنات الارض وامطار السماء وبذوي العقول  
 مملو قرام وغيرهم من الحيوانات كالالوضع الطبيعية التي يرثي بها  
 الحيوانات لما فعلها ومضاتها وبالاختياري الاوضاع الالهية  
 الاتفاقية والقسرية كالوجودات ويقوله بالذات اي ما يكون خيرا  
 بالقياس الى كل من صناعتها الطب الفلاحة فانها وان تعلقتا  
 بالوضع الالهي اعني تأشير الاجرام العلوية والسفلية وكائنات  
 س يفتين لذوي الالباب باختيارهم الى صنف من الخيرات فليست  
 تؤذي انهم الى الخير الذاتي الذي هو العادة الابدية والقرب الى  
 خالق البرية والمراد بالتوحيد هذا اللغوي وهو الحكم بان شئ واحد  
 او العلم بان شئ واحد يقال وحدته مثقلا اذا وصفته بالوحدانية  
 او نسبة اليها الى شجاعة ويقال وحيد كونه بعد فواحد و  
 وحد وحيد كما يقال فرد فرد فريد فاصل احد وحد فقلت  
 واوه المفتوحة همزة نحو امره اسماء من الواسمة وهي الحسن كما  
 قلت الماسورة والمضمومة كذلك في نحو اعاد واجوه **تنبيهان**  
 الاول يحل التوحيد فيما مر على الشرع وهذا على اللغوي اندفع الال  
 وتتم الكلام على الجنب التام اللفظي والخطي الثاني هذه النسخة  
 الواقعة هنا اخبرني بعض اصحابنا الموثوق بهم انه اخذها عن  
 كذلك وضمن خلا معني تجرد ففذه بعن وقد وجبنا نسخة عربي

بيدات

وهو الملة ايضا الا انه بينهما ففذه الوضوح الالهي اذا انزل الى يوديه عن الله تعالى  
 وانما السبب في تقييده لوجه الله تعالى يستحق الملة من اجل ان لا يزل بالوضوح  
 الذي هو انقاء الكلمة بعد الكلمة في ردع الانبياء عليهم السلام وقيل ان الدين يتناول  
 الاصول والفروع وقد يخفى بالوضع والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى محمد عليه السلام  
 اعني علم العقائد والاعمال الصالحة فالدين هو  
 الشريعة باعتبار قدسها ايضا بان الشريعة  
 حيث يطاع لها تسمى دين وفي حيث انما يجتمع  
 عليها تسمى ملة من عدة المربيات

في بعض الحنفية الذين يقولون على دين الحق وعلم دين غير  
 الحق قالوا لا بد من دين يتبع غير الاسلام ودين فلن يقبل  
 منه وقالوا ان الدين عند الله الاسلام فالدين يقول  
 عليهم ما بالشرع واللفظي وعلى الادب الحقة  
 يريدون دين موسى ودين عيسى ودين ابراهيم ودين  
 نوح ودين ادم عليهم السلام بالشرع المعنوي  
 بالتحليل لا ببعض الادب انما اشبه بعض كيفية  
 وحمية وما شانه ذلك لا يكون متواطفا نقله  
 عن انفا كانه التثاني من عدة المربيات

او كما ذكرنا في نسخة اخرى

في نسخة وقد مر



وتقدم الكلام على الدين لغة واصطلاحاً ومن طرح بمرا دفة الشريعة والشرع وأنه ما شرع الله من الأحكام وإن هذه الأحكام العشرية هي ذلك  
الوضع الإلهي الربوبي وقد استعمل لغة في الصديقين يقال دأبه عصية ودأبه اطاع ودأبه ذل ودأبه عز عمدة

أي لا يتباعه

في الشرحين وقد اشتملا فوائده مهمة ليستغنى عنها الله بالتعلق بها بالمقام  
**ص** فإرشاد الخالق للدين الحق بـ **سيفه** وهدى به للحق **ش** الفاء تعقيبية  
عاطفة على جاء والأرشاد بالدلالة والحق الخالق للعموم واللعهد مراداً  
به التقلد بناء على دخول المشككة في شريعته وعدمه والذين سلف  
انفا بياناً والحق الأول مراد منه أحد اسمائه تعالى ومعناه أتم تحقيق  
وجوده وكل شيء ثبت وتحقيق فهو حق فلا يتحقق هذا الوصف بالحقية  
سواه اذ وجوده لذاته لم يتحقق عدم ولا يمتنع عدم ومن عداه  
مما يقال فيه ذلك بخلافه قاله بعض المحققين والثاني بمعنى مطابقة  
الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الأقوال والعقائد والأديان  
والمذاهب باعتبار اشتغالها عليه ويقابلها الباطل وأما الصدق و  
هو مطابقة حكم الخبر الواقع فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابلها  
الكذب فلا إيطاء في النظم بل فيه صنعة الخيال التام **تنبيه** المطابقة  
تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم ثم المراد من  
**السيف** المجراد الذي هو شمس هو من الهدى الحق الدلالة عليه  
فإن قلت لم يشرع المجراد بفور الأرسال بل بعد الحجوة فلا يصح  
التعقيب قلنا التعقيب في كل شيء بحسبه على التعقيب المجموع من  
الأرشاد بالسيف والأرشاد بالدلالة وهو لا يلزم تعقيب كل فرد  
بأنفردة فإنه قلت فيلزم تقدم الأرشاد بالهداية والدلالة على  
الأرشاد بالسيف على النظم قلت الواو لا تقتضي ترتيباً على من  
تقديم السيف لا اهتمام بالمجراد وإشارة إلى ما جاء به عليه السلام  
من حقه أنه لا يظهر ويتم إلا به خصوصاً في مبدء دعوته وحيد العالم  
بهره فإنه قلت كيف يتقدم العموم وهو لم يشر منه لم يمتنع به عليه السلام  
قلت الأرشاد اعم مما يكون مباشرة وبالواسطة **ص** محمد لعاقب

أي فعل ما عرض به للشر وهو ضد الغنى من أرشدته  
صيره راشداً مبدئياً عمدة

فمعنى صدق الحكم على هذا المطابقة للواقع ومعنى  
حقيقته مطابقة الواقع اليقينية فالسيد وحاصله  
إن الحق والصدق واحد بالذات وإن اختلفا  
بالاستعمال عمدة







الذين ادركوا الحاصلة والسلام ولم يروه صلح يقال له المحض  
فقد وقع ابن عبد البر في الصحابة والفتوح انهم معزودون  
في كبار التابعين سواء عرفوا انواعا منهم كما في مسالك زمن  
ابن صلح كالنبي في ام لا عمدة ملخصا

وقال الحسن بن علي  
صلوات الله عليه  
هذه اهل قلبي

تستجابها على سائر الانبياء والشهداء المستقلون واما غيره  
المريد  
فان ما يرفع من شأنه الجهور على عدم نبوته قس قال بعض العلماء  
في الغزير ما يرفع من شأنه مرجم ولفظ قال النووي  
والذي اراه انه هذا لا يثبت به وانما لا يثبت له ان يقال رضي الله عنه  
وعنه مغل ان هذا مرتبة غير الانبياء ولم يثبت كونها  
نفسين وقد نقل امام الحرمين اجماع العلماء على ان مرجم ليس  
بمستتر فذكره في الارشاد وتو قال الداع عليه السلام او عليا  
فانظر انه لا يثبت به انتهى عمدة المريد

ف  
ولذا ذكر الصلوة رضي الله عنهم لا يقال عنهم إنه ولكن  
يقال رضي الله عنهم كذا في الخلاصة والبرهان في كتاب  
الصلوة المكرهه  
ولا يجزئ رضوانه عند ذكر الصلوة رضوانه عليهم  
الصلوة



وهي كلمة توتيه باعند الانتقال من اسلوب الى اخر لا يمدح في المعنى ويسمى تخلصا او لا يمدح في المعنى ويسمى اقتضابا وينبغي الالتفات بها ولو حكما كما ينبغي ان يتبين به صلح فانه  
كان ياتي بها في خطبة وخوها كما يصح بل رواه عنه اثنان وثلاثون صحابيا هذا المصنف في هذا الفصل الذي اوتيه لانه تفصيل في الكلامات  
والقاصد اعطى الموعظ ادقش واعجب بن لوى او يعزب اذ يجيء وعندها فصل خطبة وادوم البينة على المدح والتمجيد عن انك انوار  
منه عمدة المريد

ليجمع بينهما واما هذه حروف شرط وتوكيد دائما وتفصيل غالبا قال الزمخشري قوله  
اما في الكلام تعظيية فضل توكيده تقول زيد اذهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه  
لا محالة اذهب وانه بصدد الذهاب وانه اي الذهاب منه غرضية قلت اما زيد  
فما به ولذلك قيل يوبيه في تفسيره مما يمكن من شئ فريد اذهب وهذا  
التفسير يدل على ان يكون توكيدا وانه في معنى الشرط انتهى قال ابن هشام  
لا يلزم تقدير مما يمكن من شئ بل يجوز ان يقدر عليه مما يليق بالمحل انتهى  
اي لا يتعين تقديره بل يوجد ويذكر وخصوصا كذلك وبعد ظرف زمان

اعتبار بالنطق او مكان اعتبار بالرقم **ص** فالعلم باصول الدين **ش** هذه  
الفاء في جوابها المقدرة وتوحيظ في تقدير القول مع ما يصح ايضا اي في قول  
العلم في ولام في العلم من جهة احداهما انه نظري وعليه فقليل يوكديه  
بحقيقته فالولى الامكان عند صونا للنفس عن مشقة الخوض في العلم  
وقيل يتيسر تقديره بلا مشقة وعليه فهم من عرفه بانه صفة يتجلى بها  
المذكور لم يقم قامت به فخرج الظن والجهل اذ لا يحل معهما وكذا اعتقاد  
المقلد لانه عقدة على القلب لا تجل معها ومنهم من عرفه بانه صفة توجب  
تمييز بين المعاني لا يحتمل النقيض والمراد بالمعاني الامور العقلية كلية  
كانت او جزئية وبه يخرج ادراك الحواس لا يميز في الاعيان ومن جعله  
كالاشعري علميا بالمحسوسات ترك هذا القيد وتأنيها انه في نظري وعليه  
فقال الرازي في المحصول انه بديهي وقال غيره انه ضروري وقرر الرازي  
بباضته بوجهين الاول انه معلوم يتبع الكتب به اما المعلوماتية فيحكم

الوجه الثاني **و** امتناع الكتب فلا نعلم انما يكون معلوما بغير ضرورة  
امتناع الكتب بشئ بنفسه او بغيره مجهولا والغير انما يعلم بالعلم  
فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعينت البدهية وهو المطلوب وهذا  
الثاني ان علم كل احد بوجوده بديهي اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا

علم

فان قلت العلم يتغير بنفسه فانه الباء قلت لما ضمنه معنى  
التصديق والنجيم عداها **ع** عمدة  
اي بالنفس المسمى بهذا اللقب المشعر بوجهه بابتداء الدين  
اي احكام الشرعية عليه **ع** عمدة

اي علم هذا القول في قوله  
تكريره

والتجلى انزاج واختلال للعقدة **ع** عمدة

قال الزمخشري انما لا يمدح في المعنى ويسمى تخلصا او لا يمدح في المعنى ويسمى اقتضابا وينبغي الالتفات بها ولو حكما كما ينبغي ان يتبين به صلح فانه  
كان ياتي بها في خطبة وخوها كما يصح بل رواه عنه اثنان وثلاثون صحابيا هذا المصنف في هذا الفصل الذي اوتيه لانه تفصيل في الكلامات  
والقاصد اعطى الموعظ ادقش واعجب بن لوى او يعزب اذ يجيء وعندها فصل خطبة وادوم البينة على المدح والتمجيد عن انك انوار  
منه عمدة المريد

تدبر الاسباب هو الذي هو الغفلة عن العلم بالحاصل في  
الحقيقة فيتمتع به بادخ تنبه والنباهة زوال  
المعلوم عن الحافظة فيتنافس تحصيله  
**ع** عمدة

واجب عن الوجهين بان مبناهما على عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله اما الاول فلا يتصور العلم على تقدير الكتب به يتوقف علم تصور غيره وتصور  
الغير لا يتوقف علم تصور غيره ليلزم الدور بل على حصوله بناء على امتناع حصول التقدير من المطلق حتى لو لم يقل بوجوده لكان في ضمنه كجربا لم يتوقف علم حصوله  
ايضا واما الثاني فلا يلزم البديهي لكل احد بل يتصور العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلا عن بدهيته كما ان  
كل احد يعلم انه نفس ولا يعلم حقيقة انه له نعمة فالتكلم من محله **ع** عمدة

علم خاص بوق بطلان العلم لتركيبه منه ومنه اختصاصية والسابق على  
البديهي بديهي وهو المطلق انتهى والجواب عما كتبت به مذكور بالا فصل

**تنبيهات** الاول يجوز عقلا ان يكون العلم كل ما ضروريه لا يحتاج الى الكتاب  
ويمتنع ان يكون كل ما نظريه لانه يلزم ارتفاع الضروريات وهو محال الثاني  
الاشعري وكثير من المقررات في القدر العلم الحادث بتعدد العلوم وان  
العلم بهذا العلم بذلك وذهب بعض المحققين من الاشعرية الى ان العلم  
صفة واحدة ذات تعلق فلا تعدلها ولا تكثر الا في تعلقها وعليه  
اقتصر ابن السبكي وهو المعتد واما العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقا  
الثالث العلم ما نظري واما ما بديهي لانه ان توقف على النظر والاستدلال  
فنظري كالعالم بحدوث العالم والافيد بديهي كالعالم بان الكمال اعظم من  
الجزء وان الواحد نصف الاثنين الرابع اسباب العلم الحياتي عظمته الاخرى  
ثلثة الحواس الخمس الصفة السليمة والخبر الصادق المقطوع بصحة  
متواتر اكان او مسموعا من رسول المويذ بالجمرة والعقل وما لا يحظ  
في العلم معنى الجرم اذ هو اعتقاد جازم مطابق ثابت كما حده به القران او  
حكم الدين الجازم المطابق لموجب كاحده به غيره عداها بالباء لا اصل  
الدين المراد به النفس الملقب بهذا اللقب الاضافي المشعر بوجهه بابتداء الدين  
عليه كجسده اذ الاصل يطبق على امور منها ما يثبت عليه غيره وافراد  
الاصل مع اشتها التلقيب باصول الدين لضرورة النظم والاحراز الاضا  
لمع الجمعية يجعلها للجنس او الاستغراق او العهد اي الاصل المعروف واعتماده  
في حصة الالمانية وهي القواعد والعقائد الالهية واما الدين فقد سلف  
بيان لغة واصطلاح **مقدمة** من الواجب على كل طالب العلم ان يتصوره  
اما بجملة او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه لتمييز  
عنده علمه او مريضا متمييزا فانه تمايز العلوم انما هو بتمييز الموضوعات

فان قلت فالتنبيه بين العلم الاستدلال والعلم  
الاثبات وبينهما وبين ان تصور العلم على تقدير الكتب به يتوقف علم تصور غيره وتصور  
الغير لا يتوقف علم تصور غيره ليلزم الدور بل على حصوله بناء على امتناع حصول التقدير من المطلق حتى لو لم يقل بوجوده لكان في ضمنه كجربا لم يتوقف علم حصوله  
ايضا واما الثاني فلا يلزم البديهي لكل احد بل يتصور العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلا عن بدهيته كما ان  
كل احد يعلم انه نفس ولا يعلم حقيقة انه له نعمة فالتكلم من محله **ع** عمدة

فان قلت فالتنبيه بين العلم الاستدلال والعلم  
الاثبات وبينهما وبين ان تصور العلم على تقدير الكتب به يتوقف علم تصور غيره وتصور  
الغير لا يتوقف علم تصور غيره ليلزم الدور بل على حصوله بناء على امتناع حصول التقدير من المطلق حتى لو لم يقل بوجوده لكان في ضمنه كجربا لم يتوقف علم حصوله  
ايضا واما الثاني فلا يلزم البديهي لكل احد بل يتصور العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلا عن بدهيته كما ان  
كل احد يعلم انه نفس ولا يعلم حقيقة انه له نعمة فالتكلم من محله **ع** عمدة

فان قلت فالتنبيه بين العلم الاستدلال والعلم  
الاثبات وبينهما وبين ان تصور العلم على تقدير الكتب به يتوقف علم تصور غيره وتصور  
الغير لا يتوقف علم تصور غيره ليلزم الدور بل على حصوله بناء على امتناع حصول التقدير من المطلق حتى لو لم يقل بوجوده لكان في ضمنه كجربا لم يتوقف علم حصوله  
ايضا واما الثاني فلا يلزم البديهي لكل احد بل يتصور العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلا عن بدهيته كما ان  
كل احد يعلم انه نفس ولا يعلم حقيقة انه له نعمة فالتكلم من محله **ع** عمدة







فيه لصعوبة مراده وغلاظة غالب كانه **فان** قلت اذا كان هذا الفرض اجبا  
وقد ظهر انه موضوع هذا العلم اشرف الموصوفات ومعلومه جل المعلومات اشرف  
الموصوفات فليكن اشرف العلوم فكيف نقل عن سلف الصالح كما لك دابة خفيفة  
وانت فعز واحد النما عنه قلت هو مجهول علمي المتعصب في الدين او القاهر  
تحصيل اليقين او القاصوف دعاء اليك المسلمين والخاص في لا يفتقر اليه  
عوام مثل الفلاس والافلا يتصور من شرف تلك الخطرات وقبح النما عما  
هو اصل الواجب والاشرف **فان** قلت قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في العلم  
الشرعي ما يفيد معرفة ما يجب على المكلف من امر ديني في عباداته ومعاملاته  
والعلم بابنه وبصفاته وما يجب من القيام بامر الله ونهيه عن النقيض  
ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه انتهى وهذا العلم شرعي بمعنى  
انه للشرع مدخلية فيه اما الشرع بمعنى ما علم الله من الشرع فليس الا للثلاثة  
الذكره حتى ذكر الكرامات انه لو اوصى العلماء انصرفوا للعلماء بالفتوى  
الثلاثة انتهى **من** يحتاج للتبيين **في** يحتاج الى علم في علمه في العلم ويحتاج  
انه ضميم اصل الدين فعلم الاول الحجة خبره خبره وعلم الثاني هذه المشقة  
ليست حالا بل هي متأنفة لبيان السبب الذي مل على وضع هذه المنظومة  
في اصول الدين وهو الاجماع وانما احتاج هذا الفن للتبيين والتوضيح  
لان كلام الاول كان مقصورا على الذات والصفات والنبوات و  
السمعيات ثم حدثت طوائف المبتدعة فكثر جدالهم مع علماء الاسلام  
وتوغلت في البحث في مسائل الكلام واوردوا فيها على ما قرره الاول  
والزمواهم الفساد في كثير من المسائل وغلطوا تلك الشبه والالزامات  
بكثير من قواعد الفاسقيات ليسر واضلا لهم اي باطلهم على الناس  
ويوهوا القاصرين انهم بنوا ما هو اوهن من بيت العنكبوت على احكام  
واساس فتصدى المتأخرون لدفع تلك الشبه والالزامات وهدم

التعصب خصوصه في الدين اخر

اي الكشف لا يفيح بمشهور السبل وانهم تابعوا طبع  
الدلائل ودفع الشبه والالتباس ولو بالنظر الى  
العوام من الناس اذ يجب في العقاب اجتناب  
العبادات الخفية الدلالة على امر الله تعالى  
يتعلق بالاعتقاد من عدة المريد

موت

تلك القواعد والاساسات فاضطروا الى ادراجها في كلامهم ليتحققوا مقاصدها  
ويتمكنوا من ايضاح مقاصدها ويسهل عليهم تبيين صحتها وكذبها  
فصعب لاندانتا وله وتقاطيعه وعكس شريته مقاصده على طائفة وخصوصا  
في مقام الاجازة حتى صدرت لديهم بغنة لا لغار **تنبيه** الاول في هذا  
عذرنا خرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفي والطبيعي والترياضي  
وانهم لما تركوه للحاجة والضرة فلا لوم عليهم ولا يصح توجيه  
الذم اليهم وتخصيه بعض المتأخرين من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقام  
والمطالع انما هو للقاصرين ومن ليس فيه هلية التوسع والتعمق فلا  
يضل في فهمه ولا يضل لقصور بابه في تلك العلوم الى مبلغ علمه  
فهو نظير منع السلف عن اشتغال بعلم الكلام كما قدمنا تأولم الثاني اول  
من ابيتن قواعد الخلاف لاهل السنة المعنلة وذلك انه ليس لهم  
واصل بن عطارد كان في مجازي العجري فوقف على مجازي بن رجل  
فقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكفون صاحب الكعبة  
يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصيته كما لا ينفع  
مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئية فانعتقد من ذلك فاطر وكن  
متفكرا في الصواب وبادره واصل بن علي وابو جابر فقال لا لا قول ان  
صاحب الكعبة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى الطوانة في  
المسجد يقر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس  
ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكعبة انما مات بلا  
توبة فقال الحسن اعترل عنا واصل فتمو ذلك المعنلة وهم سموها  
انفسهم اصبي العباد والتوحيد لانهم قالوا يجب على الله ان يطلع  
وعقاب العاص ونفهم الصفات القدسية عنه تعالى عن قولهم علوا  
كبيرة وجاء بعد واصل ابو علي الجبائي وكان ابو الحسن شعري في صفه

مد

الباع قد رثا اليدين قاموس  
والسلام صم

لا وصله الله ولا اظهر دعواه عنه

وان كانا بالحق اعدنا في الدنيا والآخرة

ط  
وانتشر مذهبهم فيما بين الناس حتى انهم اطلقوا على السبيل واخذ  
عنه العلم لما كان واردا من سرائرهم والبراهين بقره بقد  
منهجه فقال ليوما استاده الجبائي قاصدا اليهم قاعده  
ومنها له علفا من مذهبهم وعقائده ما تقول في ثلثة اخوة  
الآخرة



تلميذك له فذهب بذهبه الى ظهر له فاده والتضح له غلظه وثبت  
 عنده عناده فرجع الى ما عليه جماعة الصمىة والتابعين وقلقه  
 منهم بالقبول ائمة الدين وسبب رجوعه انه قال للجبائي يوما ما تقول  
 في ثلثة اخوة مات احدكم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال  
 له الجبائي الاول ثياب الجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا ثياب ولا  
 يعاقب فقال له الاشعري فانه قال الثالث يارب لم امتني صغيرا وما ايقنت  
 اني ابلغ فاومن بك والطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال  
 يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت عصيت ودخلت النار فكانت  
 الاصلح لك انمو صغيرا فقال له الاشعري فانه قال الثاني يارب لم  
 تمتني صغيرا كئيدا اعص فلا دخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي  
 وعرف ان قاعدة التي يدعي عليها وجوب فعل الصالح والامتناع عليه  
 باطله فقال عند ذلك للاشعري ابدك جنونك فقال له لا ولكن وقف حمار  
 الشيخ في العقبة وقدرت القصة بالفاظ اخر ذكرنا ههنا هذا  
 لنسبة انه مبني على فهم انه المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة  
 والنار وهو فاسد بل بين الايمان والكفر كما مر فالصور اية مات  
 احدكم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي الطايح  
 في الجنة والصغير في الجنة والعاصي في النار فقال له الاشعري ابي  
 الصغير الطايح في الجنة فيرا قال الجبائي لا لا الطايح عمل الصالحات  
 والكتب الخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير يارب كان الاصلح  
 ان تبقيني حتى ابلغ واعمل فاساوي افي قال الجبائي يقول الرب علمت  
 انك لو كبرت كبرت فدخلت النار فكان الاصلح ان امتني صغيرا قال  
 الاشعري فيقول العاصي بك سائر اهل النار يارب كان الاصلح ان تميتني  
 صغيرا فاما يقول الرب فقال لا يحسن اباك جنونك فقال لا ولكن  
 وقف

قالوا له  
 يا ابن آدم

فدخل الخاوة ودون العقائد على طريق الكتاب والسنة وما كانت عليه الصمىة ثم فرج تلك الوراق فدره ورت المنبر وقال يا ايها الناس اشهدكم على اني  
 نزلت من عند الرب الجبار من قلبه كما نزلت قبلي من عندي ونزع قبضته وقال من اراد الحق فقد دوت اقبوله فهداه الوراق فتبعه الناس عمدة

وقف حماد الشيخ في العقبة ثم ترك الاشعري مذهب الجبائي واستغل  
 هو ومن تبعه بابا لرائي المعنلة واشتات ما ورد به ظاهر الكتاب  
 والسنة ومضى عليه الجماعة ففرغوا بالاشاعة وسموا بابا اهل السنة  
 والجماعة واشتهروا بهذا الاسم في ديار خراسان والعراق والحجاز واث  
 واكثر الاقطار واما ديار ما وراء النهر فامشهور فيه بهذا الاسم هو  
 ابو منصور المازندراني واتباعه المعروفون بالمازندرانية وكلا الفريقين  
 على هوى ونور قال في شرح المقاصد والمحققين من كل في الفريقين  
 لا ينبغي الفرق الاخر الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين  
 الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع ايضا بدعة انتهى قلت  
 كلمة اهل الحق متفقة على خروج من عرصة التكليف الايمان بحزم  
 العقيدة بما يوافق احكامه صهيدين وبينهم اختلاف في بعض ما  
 واكثره لفظي كما فصلناه في الاصل في محله **ص** لكن من التطويل قلت  
 الاسم **عن** هذا استدراك عن ما يقتضيه احتياج هذا الفصل للتبيين  
 من مزيد التطويل يعني ان هذا الفن فانه احتاج الى التبيين الا انه لا ينبغي  
 المبالغة معه في تطويل العبارة لانه يؤدي الى الملل والاسامة وهذا  
 معنى الكلام الذي اصله الشعب والعيان وفهم منه ان التبيين الذي تطويل  
 معه محمود كما ياتي فظهر من كلامه منطوقا ومفهوما ان الاطباء  
 الممل مذموم وان الايجاز المخل باء الملق كذا وان خير لا موسطا  
 وذلك هو الايجاز واما واة فالتطويل اداء الملق بلفظ زائد على  
 المتعارف لا واط الناس فصاحة في تاذية الفائدة والاطباء  
 اداء الملق بازيد من عبارة المتعارف لفائدة والزائد في متعين وبه  
 خرج الحشوم مفرا كما في او غير مفرد والايجاز وهو اداء الملق  
 بلفظ كروية ووسطا في شرح وبه تبين المراد والاسم

م ..... والنوع المصنف

كل كلمة تركب من كلمتين  
 في اللغة العربية

بما بين هذه المتعارف والمساواة وحمل الملق  
 فان كان هذا الموضع من طرق التعبد وغيره وان  
 اطلق التطويل على الاطباء لانه الواقع لمصون  
 كلامهم عن العرف من الفائدة صحي



اما على فرض ان اى ربا او لا ضرورة اليه جمع همة وهى لغة القوة و  
 العزم وعرفا حالة للنفس تتبع قوة ارادة القلب وعلية انبعاث الامل  
 مقصودا وتكون عالمة عند تعلقها بالمعال الامور ودنية عند تعلقها  
 بسفها فما وما حسن قول القائل . وقائلة لم علتك الاموم .  
 وامرك تشغل الامم . فقلت ذرينى على حاله . فانه الاموم بقدر التمسك  
 اذا اعطيتك كلف التمسك . كفتك القناعة شيعا وريا . فكن رجلا  
 رجلا فالتقى . وهامة همة في الشرا . فانه اراقة ماء الحياة .  
 ودر اراقة ماء الحيا **ص** فصار فيه الاختصار ملتزم **ش** هذه  
 تفرعية على مجموع قوله العالم باصل الدين محتج حياج للتبيين يعنى  
 ان العلم باصول الدين واجب فيجب تعلمه وتعليمه لكن التطويل مانع  
 عادة للاسهم القاصرة من تعاطيه والايجاز المختار لا يصل الى صحة فهمه  
 فينتب عن هذا في مقام التعليم بالتكليف تعيين سبوك الاختصار  
 بعنى الايجاز والمساواة تقريبا على المتعلمين وتسهيل المقاصير  
 لانه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالاختصار لتقليل اللفظ ضد التطويل  
 فهو اداء الحق باقل من عبارة المتعارف كما مر ولا يلزم فيه ان يكون  
 مأخوذا من اصل طول الجواز صغرته في الركبة اى اثبت به ابتداء كذلك  
 ويجب على العالم ان يجيب عن الامر الواجب اذا خاف فواته وكان عالما بالحكم  
 ولو بالاجتهاد والملازمة خبر صار وقفا عليه بالسكون على لغة ربعية  
 واجاز والمجور متعلق به قدم عليه لضرورة النظم وحذف منه مضاف  
 اى في تاليفه **ص** وهذه ارجوزة **ش** الاشارة الى موجود في ذهنه ولو  
 كان الكتاب بابقاها الخطية ضرورة انه لا بقاء للالفاظ خارجا وهو  
 اما الالفاظ المخيلة الدالة على المعاني المقصودة على وجه مخصوص او  
 النقوش الدالة على المعاني كذلك بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ

الفاف الردى من كل شئ والامر  
 الحقيق قاموس

اى في تاليفه واجاز والمجور متعلق بملازمة الآ  
 قدم عليه للوزن عند  
 والحق كما قاله جماعة ان المختصر ما قل لفظه  
 وان المطول ما كثر لفظه عمدة

فانه قلت فهل بين الايجاز والاختصار فرق قلت اما على مختار صاحب التخصيص فلا واما كلام  
 السكاك الذي قال فيه ان الايجاز اداء الحق باقل من عبارة المتعارف والاختصار ادائه باكثر منها  
 والاختصار لكونه تبيينا يجمع فيه تارة الى ما سبق اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه  
 ويرجع فيه تارة الى اخرى الى كون المقام خليقا باسط مما ذكره المستحتمل كقوله تعالى رب انى  
 ونحن العظمى منى واشتغل الراس شيئا فانه اظناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا  
 يا رب شئنا لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بين الفراض الشب  
 والمقام اثنيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ  
 ممكن ففهمه التميزى وغيره على انه لا فرق عنده بين الايجاز والاختصار فهو  
 يستعمل الايجاز تارة في الاختصار اخرى نعم له معناه فارجع الاصل  
 عمدة امرية

فائدة قال العلماء يجب على العالم ان يجيب باربعة شروط الاول ان يبالى بالعلم  
 عليه الثاني ان يجيب قواش النازلة الثالث ان يكون المسئول عالما بحكم الله تعالى في ذلك  
 النازلة اما بالاجتهاد ان كان مجتهدا او بنص امامه ان كان مقلدا الرابع ان يكون  
 السائل والمسئول بالغين وحجت بعضهم وجوب اجواب على البالغ المستوفى لشروط  
 اذا سأل الصغى المأمور بالصلوة عما لا يعمله ليتفكره وعند استيفاء الشروط يجب  
 الاجواب والتعليم كفاية ان كان هذا كغيره وعينا ان لم يكن وحجت وجوب اجواب  
 لم يجز له اخذ الاجرة عليه والافعال الزانية جاز له اخذها عمدة امرية

زاناة بالكسر قبيلة بالمعرب منها الزانية المانحة قاموس

قوله ولو بالاجتهاد اى ولو كان ذلك الحكم بالاجتهاد يعنى بنص امامه ان كان ذلك العالم  
 مقلدا  
 ذرا وبعضهم خامس وهو كونه المسئول عن علمه دينيا لا ماليا ولا اعتقاديا قال بعضهم وليس  
 بكى قلت النظر ان الكتب ان توقف التعليم عليه له حكمه عمدة امرية



او المعاني المخصوصة من حيث انما مولولة لتلك العبارات او النقوش او  
 المركب من الثلاثة ولومن اثنين منها ما جوزه السيد الجرجاني في الكتب  
 وما فيهما من التراجم مختارا اولها فانكلا فيه هذا هو الخط ولا بد من تقدير مضافين  
 اي ومقتبل نوع هذه ارجوزة ضرورة امتناع قبول الذهن الجريئات من حيث  
 هي جريئة حتى ينتزع منها معنى كلياً كما لمطبق على زيد بعد غيبته عن الحسن  
 وضرورة صحة الاشارة الى كل رقيم نقش فيه رقومها بانه هي ولو لم يحضر  
 عند الناظم البتة والارجوزة وازن في افعولة كالحقيقة خرف موصوفها للعلم  
 به اي هذه قصيدة ارجوزة اي مر جزة النظم من الرجز احد جوار الشعر  
 على الارجح وجمعها ارجوزة قال ابا الارجيز يا ابن اللوم توعدني هذا اللفظ  
 دال على القلة عرفا ففيه ترغيب في توطأها بانها قليلة ونظم ونازلة من  
 العقائد من منزلة الجواهر في القلايد وهذه الجملة متانقة لبيت الاسراف  
 بما يخرج به المكلف من عهدة التكليف بالعقائد مع اسرولة **من** لقبها  
 جوهرية التوحيد **نقش** التلقيب يعقب اللقب المستمي وهو ما لا يشترط مدلوله  
 الاصل برفعة المسمى او صفته يتقوى الى اول المفعولين بنفسه والآخر  
 بالباء او بنفسه والجوهرية واحدة الجوهر وهو الاول وكل نفس وانما لقبها  
 بما ذكره ليطابق الاسم واطرها والمدرج لها من باب ترغيب الطالب فيها مباينة  
 في نصه والتوحيد علم خرف مضاف الى علم التوحيد **تبيين** اسماء العلوم  
 كاسماء الكتب اعلام اجزاء عند التحقيق وضعت الانواع اعراض تتعدد بتعدد  
 محالها كالقائم بزيد والقائم بعمرو وبعضهم زعم انما اعلام اشياء  
 والمتعدد باعتبار محله بعد واحد عرفا وبسطه بالاصل ولا يخفى ان  
 ضمير لقبها للارجوزة وان الجملة صفة لها مخصوصة وبها افاضل الارجوزة  
 على الاشارة **خاتمة** قال الامام العلامة عمر بن محمد الاشيبيل الاشعري رحمه  
 في كتابه المسمى بلحن العوام ينبغي اجتناب تسمية الكتب المؤلفات بما فيها

تمامه وفي الارجيز خلت اللوم والخور والعرفان  
 يستعمل هذا البناء في القلة وهذه من قبيل سحر اوله  
 كقصص كالحقيقة قطاة على بعض رواياته وذكرها  
 بعد الاعتراف بلزوم الاختصار واقتضاه التطويل  
 الى الملل يرشد الى قلها ايضا عدة

يعني ويكنى بيان افراده المتعددة في الوجود فكنى  
 بيان حداد سماء كمنها والاشياء التي تقع  
 المراد منه حقيقة انفسا منه بأكليات بالاشياء فلا  
 تعدد وتفصيله في الاصل



وتنزيب الذنب لنفسه وتخليص حريته من رديه واجتزاع قطع ما انتشر من اغصانه وما تشعب منه مما لا مصلحة في بقاءه والاعلام بتحقيقه وتنقيح  
من الحشود والقنول عمدة المريد

القراء والوجوه فانه ذلك غير جائز شرعا كقول بعضهم كتاب الاسرار والمعاريج  
او منها في الغيب الايات البينات لانها من امة النبي عليه السلام في الكرام والعروج  
الاسماء والامثارة التي في علم الغيب انتهى ونقله عنه شيخنا سيدي  
عبد الوهاب في الباب العاشر من منه الكبري **ص** قد هذبنا **ص** هذه الجملة الحالية  
صاحبها مفتيها وهو الارجوزة او الجوهرية يعني اشيرها اوليتها  
في حال التمام لتهذيبها وتنقيحها من الحشود والتطويل مع تحقيق معانيها  
وتبسيط مبانيها ومدح الانك كتابه خارج مخرج التحدث بالنعمة و  
النصح لمن يتقاطعه على انه مدح الانك لنفسه جائز في عدة مواضع  
بيناها بالاصل **ص** واسرار جواهر القبول **ص** لفظ الجلالة الكريمة منقو  
على التعظيم قدم على عامله لقصد الاهتمام والاختصاص اي لا ارجو  
في حصول القبول مني لهذه الارجوزة او لكل عمل خيري الا الله لانه هو القادر  
عليه دون غيره والرجاء لغة الامل وعرفا تعلق القلب بمحب في حصوله  
في المستقبل مع الاخذ في اسباب الحصول حتى يتنازع الطبع والتمني و  
القبول للشئ الرضى به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاشارة على  
العمل الصحيح **ص** نافعا بامر يدا **ص** المنصوب الاول حال من الامم الكريمة  
والثاني منصوب به وضميرها لا ارجوزة او الجوهرية اي لا ارجو الا  
اسم في القبول من الجوهرية او الارجوزة حال كونه نافعا بامر يدا  
ولو بارادة شئ منها لحفظه وغيره ويجوز جعل الحال من فاعل ارجو  
فتكون مقدرة **ص** في الثواب طامعا **ص** المنصوب صفة مريد واجر  
والحجور لغو متعلق به قدم عليه ضرورة اي مريد التحصيل ما يحتاج  
اليه من هذه الجوهرية طامعا في الثواب من اسم الله تعالى بذلك التحصيل  
لا لرياء ولا غيره والثواب مقدار من الجزاء يعمله الله تفضل باعطائه  
لمن شاء من عباده في نظير اعمالهم الحسنة بمحض اختياره من غير اي عليه

ومنها انه من باب اخبار قوم لا يعرفون مقدارها ومنها انه  
انك لا دفع عدم انصاف الحشود ومباد بالبراز  
والخط من مقدارها وبالجملة اننا نعلم اننا في هذا الباب في نظائره  
فرق بين من نفسه او كتابه او نفسه او فرقة  
على خلافه والاول في طريقة وادق حقيقة  
عمدة

تتمه قبل الرجا محمود والاول من موم الاجل العلماء كما فيه  
من الاخذ في التلخيص والحرر والاعراض وغيره مما  
فيه غاية نفع العباد عمدة المريد

من المطالعة او التلخيص او السمع في التحصيل او تحصيل  
شئ من علم او عارفة او تعلم او تعليم عمدة المريد

قوله طامعا ولا مد منه هنا الراغب في الشئ الذي اخذ  
في اسبابه المتعلق قلبه بتحصيله لا في تحقيق الشئ  
مع عدم الاخذ في اسباب تحصيله لانه وصف ذم  
كلام ولا شك انه لما كان كل مكلف يتعين عليه  
تحصيل معرفة الله تعالى ومعرفة انبيائه واحوال  
السموات كما في امره بها بالنعمة سابق عاما  
والوجوب الصلاحي فانه دفع الاعتراض بانه  
من باب تخصيص في الدعاء وهو مروج بمقوله

فما يقع من شئ منها ضرر بالماضي كما تنفس في الهوى او اختيارا بخصوصه بانه اذ ترك فيه مصلحة او مفيدة او تنفادها فامر نفسه به فيه فلا بد  
الضروري مقلوع باباحة والاختيار في خصوصه ينقسم الى الامور التي لا بد منها فانه لا بد من فعله في عدة فحرام كالتعلم او تركه على ما يجب كالعقل  
وانما لا بد من فعله في مصلحة فمذوب كالايمان او تركه عليها فلهذا لم يترك فعله في عدة فحرام كالتعلم او تركه على ما يجب كالعقل  
شيئا مما تقدم ككل الفلكة فاختلغا في قضائه فيه على الاول احدها الخطر لاحتمال المفيدة لانه ان فعله في عدة فحرام كالتعلم او تركه على ما يجب كالعقل  
العلم اعيانه ومنافعه ملك له تيق والاحراز لا باحة لاحتمال استماله على المصلحة لانه ان فعله في عدة فحرام كالتعلم او تركه على ما يجب كالعقل  
ولا وجوب المرام في الطبع هنا الرجاء مجازا **تنبيه** في كلامه شارة الى ان  
العلم من رادة الثواب جائز وان كان غير محتمل منه فانه درجات  
الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا يعمل العبد من وحده  
امثالا لامره وقيا ما بحق عبوديته والوسطى ان يعمل الثواب الاخرة والدينا  
ان يعمل للكرام في الدنيا والسلامة من افترار وما عدا هذه الثلاثة فهو  
من الرياء وان تفاوتت فراه قاله العلماء واللفظ الشيخ الاسلام  
الانصاري فنحن ناسه به في شرح الرسل القشيرة واللام في قوله  
للكرام لام العاقبة لكنه يؤيد عند الاطلاع عليه الى الكرام والابتن  
بالتعرض صريحا لا موزمة تدعو ضرورة المتعلم اليها قبل الشروع في  
المق **فقول** من ان الناس في تاليف هذا الفن في بيان احدها كجمع المبال  
بادلتها وتوجيه شبهة عليها باجوبتها كالفاضل عبد الله في مواقفه  
والسعد في مقاصده والبيضاوي في طوابعه وتاثيرها في مجرد ما يكل  
على شبه والدلائل كالنفي في عقايد طلبة الاختصار وجز بالملوك  
بتجليل اوليتها وحرصا على اتصالها اليها بطريق الجمال الترتيب عند  
التفصيل بالتعليم وقد شك الناظم هذا الطريق ومنها ان الحكم اما  
شرع وهو خطاب المتعلق بافعال المكلفين ومنه الوضع وهو جعل  
اشار في شئ شرط او سببا او مانعا لحكم من الاحكام الخمسة  
الداخلية تحت الخطاب المذكور وهو الوجوب والندب والحكمة والكراهة  
والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته  
كالزوال لوجوب الظهور والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده  
وجوده ولا عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلوة والممانع ما يلزم من  
وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجوده ولا عدم لذاته ككشف العورة  
عدمه الصلوة فتاثير السبب في طفر الوجود والعدم وتأثير الشرط

الشرع في خصوصه فانه لا بد من فعله في عدة فحرام كالتعلم او تركه على ما يجب كالعقل

الشرع في خصوصه فانه لا بد من فعله في عدة فحرام كالتعلم او تركه على ما يجب كالعقل

وقوله لذاته لا دخل الذي قارنه فقد شرط كونه في الشئ  
او قارنه عدمه بالوجود او وجوده مانع كالفراغ في الشئ  
قارنه القبول عند عدوانا فانه لو نظر لذاته السبب  
موقوف النظر على قارنه لزم من وجوده الوجود ومن  
عدمه العدم فلا يكون كذا المقارنة قارنه في  
سببه عمدة المريد



والقول بانفس هو امر الشرح بالوقف واما بانفس الحكم فنفس وجوده وتعلقه التجيزي والافالكم خطا لانه تع حاكم وهو قديم الا انه يصح نقل شيء باستقاء بعض قبيده  
وقال في ردود الشرع عند من ينادي بحكم العقل وتقوية اوبى ما عيناه يخفى على العقل ومساعدة عليه سياحة ابطال التحسين والتقديم  
العقليين انما هو انما في محله عدة

فجانب العلم فقط وتأتي لما منع في جانب الوجود فقط واما عادي هو اثبات  
الربط بين امر وجودا او عدما بولطة التكرار مع صحة التحلف وعدم  
ثانية احد هما في الاخر البتة كربط وجود شبع بوجود الاكل وربط عدم  
الشبع بعدم الاكل وربط وجود الاحراق بعدم الببلل وربط عدم الاحراق  
بوجود الببلل فتصوره اربع واما عاقلتي وهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على  
تكرر ولا وضع واضح واقامة ثلثة الوجوب الاستحالة والجواز فالواجب  
ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتجيز للجرم واما انظر الوجود  
القدم له في المسحيد ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كالتجيز  
الجرم عن الحركة واسكون واما انظر كالتجيز لثبوت الجائز ما يصح في نظر  
العقل وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة او اسكون للجرم واما انظر  
كتعديب الطبع واثابة العاصي ومنها انه لا حكم عندنا قبل ورود  
الشرع لانفسه لا ربه وهو ترتيب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين  
حتى نبعث رسولا يعني ولا مشيئين وحكمت المقولة العقل في الافعال قبل البعثة  
على تفصيل بتيته في الاصل ومنها ان التحسين والتقديم في الاحكام شرعا  
عندنا وعقليا عند المقولة اما نحن بمعنى يلزم الطبع والقبيل بمعنى  
منافره ففعلنا اتفاقا ومنها كحامت الاشارة اليه معرفة ما يخرج  
عن التقليد من هذا العلم الى التحقيق ولو بالليل الجلي فرض عين ومعرفة  
ما يقدر به على تقرير ما نكده بالذات وردا لثبته باجوبه فرض كفاية على  
اهل كل قطر تحقيق الوصول منه اليه من غير ما فيه من يقوم بذلك فيجب طبع  
الجميع ابتداء فياثبونه بتركه ويسقط عنهم الخطا بقيام واحد منهم به  
ومنها ان التكليف الزام البالغ العقل ما فيه كلفة وقيل طلبه ومنها انه  
اختياري وفي الاصل مع بسط هذه الامور فوائد مهمة

فكل من كلف شرعا وجبا عليه يعرف ما قد وجبا له والجائز والممتنع  
لا كبر في جزئ في جزئيات الحكم كونه تع  
عدة

هو  
وعندنا قلاية طلبه تع العبد ما فيه كلفة كذا  
فالمدوب والمكروه غير مكلف بهما عند الجرم ومكلف  
عند الباقلاية والمباح غير مكلف به اتفاقا عدة

واما اعتقاد الوجوب والتميز والكرامة والندب  
والاباحة فواجب في طلب به بلا تراج كل مكلف  
وهو البالغ العقل الذكاء انفا والذكاء بلغة  
الردوة عدة

فكان كلف شرعا خاصة في جماعة من العلم  
ان قال في الاحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام  
غير متقدمة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت بالوجود  
القادر انما كان او غيره وعليه في جوارده صلح  
على صبي مريض يدعي وهو يبيع فقال قطع صلواتنا  
قطع امره فاقعد ولم يقيم قلت بل قال النبي صلى  
فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابلة ما فعله الذي  
ما اظهر في تحقيق معنى التكليف عدة

او لا يتبعهم بهذا المعنى ثواب لا عقاب عدة  
من الاجرام كان متعلقة فعلا او شرعا عدة  
وجاء في شرح مسلم انها انما كانت متعلقة  
بالبلوغ بعد ان يوفى منهم اجاب عن الحديث  
بانها اطلع بنيت صلح على حكمته في الصبي  
لقتضى اعتقاده كاطلاقه انفسه على حكمته في العبد  
لقتضى قلة علمه انما اجاب عن غلامه  
ما اجابوا به عن غلام نبينا صلح عدم تفيد الاحكام من شرعه بالبلوغ والله اعلم  
عدة

نفسه بانفسه هو امر الشرح بالوقف واما بانفس الحكم فنفس وجوده وتعلقه التجيزي والافالكم خطا لانه تع حاكم وهو قديم الا انه يصح نقل شيء باستقاء بعض قبيده  
وقال في ردود الشرع عند من ينادي بحكم العقل وتقوية اوبى ما عيناه يخفى على العقل ومساعدة عليه سياحة ابطال التحسين والتقديم  
العقليين انما هو انما في محله عدة

يعني انه يجب عندنا بالشرع على جميع المكلفين من الثقلين معرفة ما يجب عليه من الحكم العقل  
وما يجوز في حقه سبحانه كذا وما يمتنع عليه سبحانه كذا ولو بدليل جملتي  
يخرج المكلف به من التقليد للاجماع على ذلك وللنصوص الواردة به كقوله تعالى  
فاعلم ان لا اله الا الله وخبر امرت ان اقل الناس حجة يشهدوا ان لا اله الا  
الله الحديث وهو متواتر مع قوله شرعا منصوب بنزع الخافض متعلق  
بوجوب علمه لا فائدة احمر وان يعرف على ان لا يجب معرفة ما ذكرنا الا بابع  
اذ قبله لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول على كثرة وجوه  
غيرهم وبه صرح امام الحرمين حيث قال ان لا تتعبد اصلا ولا فرعا الا بعد  
البعثة وخالف في ذلك المعقولة فقالوا ان معرفة ذلك واجبة بالعقل لانها  
دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في الاخرة حيث اخبر جميع كثير بذلك  
وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق من معرفة الصانع من المحاربات  
وهلاك النفوس ولف الاموال وكل ما يدفع الضرر المظنون بل انشكوك  
واجب عقلا كما اذا اردت سلوك طريق فاجرت باذنيه عدوا او سبعا  
فانه يجب عليك اجتناب خوف الوقوع في الهلكة ورد بمنع ظن الخوف  
في الاعمال الغلب لا يلزم الشعور بالاختلاف كما يترتب عليه من الضرر و  
لا بالصانع وبما يترتب في الاخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما  
يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق لا التقدير  
عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء عليهم السلام ودلالة المعجزات و  
لو سلم ظن الخوف فلا سلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لانه احتمال الخطا  
قائم فخوف العقاب والاختلاف بحاله والغنا زيادة وقد اعترض على  
من ذهب الى السنة بما ذكرناه وجوابه بالاصل ويبين على هذا الخلاف  
حكم من قدر على معرفة الله تعالى بالنظر ومات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة  
فقد عمى موت عاصيا وعندنا لا وبما قرناه ظهر ان الخلاف انما هو

عقلية  
معرفة

فكل من كلف شرعا وجبا عليه يعرف ما قد وجبا له والجائز والممتنع  
لا كبر في جزئ في جزئيات الحكم كونه تع  
عدة  
نفسه بانفسه هو امر الشرح بالوقف واما بانفس الحكم فنفس وجوده وتعلقه التجيزي والافالكم خطا لانه تع حاكم وهو قديم الا انه يصح نقل شيء باستقاء بعض قبيده  
وقال في ردود الشرع عند من ينادي بحكم العقل وتقوية اوبى ما عيناه يخفى على العقل ومساعدة عليه سياحة ابطال التحسين والتقديم  
العقليين انما هو انما في محله عدة  
هو  
وعندنا قلاية طلبه تع العبد ما فيه كلفة كذا  
فالمدوب والمكروه غير مكلف بهما عند الجرم ومكلف  
عند الباقلاية والمباح غير مكلف به اتفاقا عدة  
واما اعتقاد الوجوب والتميز والكرامة والندب  
والاباحة فواجب في طلب به بلا تراج كل مكلف  
وهو البالغ العقل الذكاء انفا والذكاء بلغة  
الردوة عدة  
فكان كلف شرعا خاصة في جماعة من العلم  
ان قال في الاحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام  
غير متقدمة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت بالوجود  
القادر انما كان او غيره وعليه في جوارده صلح  
على صبي مريض يدعي وهو يبيع فقال قطع صلواتنا  
قطع امره فاقعد ولم يقيم قلت بل قال النبي صلى  
فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابلة ما فعله الذي  
ما اظهر في تحقيق معنى التكليف عدة  
او لا يتبعهم بهذا المعنى ثواب لا عقاب عدة  
من الاجرام كان متعلقة فعلا او شرعا عدة  
وجاء في شرح مسلم انها انما كانت متعلقة  
بالبلوغ بعد ان يوفى منهم اجاب عن الحديث  
بانها اطلع بنيت صلح على حكمته في الصبي  
لقتضى اعتقاده كاطلاقه انفسه على حكمته في العبد  
لقتضى قلة علمه انما اجاب عن غلامه  
ما اجابوا به عن غلام نبينا صلح عدم تفيد الاحكام من شرعه بالبلوغ والله اعلم  
عدة



والعلم من جهة العلم والمعرفة بوجه واحد وانما اختلاف في استعمال الجنب في استعمال المعرفة لادراك الجزئية او البسيط والعلم لادراك الكل او المركب  
ولا يقال عرفته الله دون علمه وايضا المعرفة تعالى لادراك المسبوق بالقدم او للاخيرة من الادراكين شي واحد اذا تخيل كنهها عدم بان ادرك  
اولا ثم دهر عنه ثم ادرك ثانيا والعلم لادراك الحجز من هذين الاعتبارين ولا يقال عارف والمعرفة على استعمال المعرفة  
في الجزئيات عبر بها هنا لمطابقة المراد من العلم المعبر به فيما لم يطابقه بغير المراد خاصة بما قرناه بتحقيق ان كل ما هو من باب العملية لا الكل  
والفرق بين الكل والكلية والكل والجزئية والجزئية والجزئية وحاصلها على ما قاله العلماء كالجزئية الاسوي ان الكل هو الذي يشترك في مفهومه  
في طريق وجوب المعرفة هل هو الشرع والعقل فبعد ورود الشرع تكون واجبة  
به اتفاق الفريقين كما انهما متى حصلت كفت عندنا كما حصل لقسمين تنصرون  
ساعة الا يادى وزيد بن عمرو بن نفيل من تنصرون في الجاهلية فانهم جاز  
على الصحيح وانما قيدنا المكلف من كونه في التقليل لانه المتبادر من مدلوله  
المستعارف مع ان معرفة الملكة باحكام الالهية ضرورية فلا يقع بها  
التكليف لما قرنا فيا وعبر بالمعرفة دون العلم وان رادها على الارجح لانتها  
استعمالها في الجزئية المراد هنا ما وجب ما بعده وقد مر تعريف هذه الامور  
انها **تنبيهات** الاول قدم الواجب شرفه اذ به يتوقف الباري سبحانه ولكن  
بمعرفة يعرف قسيمه واخر المتحيل لخطا اذ يرجع الى السبب  
العدم والوجود شرف منه ووسط الجائز لتردده بينهما اذ فيه الواجب  
شائبة الثبوت وفيه المحتج شائبة النفي وكونه بهذا الاعتبار كما مركب  
فينبغي ان يقدم عليه لتحيل لكونه كالسبب لا يقدح في مقامه شيئا مع  
ان ملاحظة جهة الوجود اشرف اثنان كل واحد هذه الاحكام الثلاثة  
ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة احكام وقد مر تبليها قال  
بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحكمة الحرم وكونه قالوا احدها  
لا بعينه والمتحيل خلوة عنهما جميعا والجائز ثبوت احدهما لمعينا  
بدلا من الاخر وينبغي الاعتناء بمعرفة هذه الاحكام والارتياض عليها لانه  
امام الحرمين ادعى ان معرفة حق العقل بنا وعلم انه العلم بوجود الواجبات  
وجواز الجائزات واستحالة المستحيل كما سياتي الثالث حذف صلة الجائز  
ليصح تقدير ما هو الالقي وقد قال بعضهم ان الاول تقدير في حقه لا عليه  
لا يراه جواز اتصافه بصفة جائزة انتهى وفيه نظر الرابع المراد معرفة  
جميع جزئيات هذه الكليات الطائفة البشرية ولو بقانونه كماله الحق هو  
الاول مقتضى بالشرع والثاني مقتضى بالعقل فلا يبيد والف وجبا و  
بمقتضى

كثيرا كان في ذلك بل يخرج في كبره واما الكلية  
فهي القضية المحكوم فيها على كل فرد في حيث  
لا يبقى شيء من الافراد غير مشمول حكمها كقولنا كل  
رجل يشبع رغيفاته ويقابلها الجزئية في ما  
حكم فيها على بعض الافراد حقيقة من غير تقدير لكونها  
بعض كذا ان شاء واما الكل فهو القضية التي  
حكم فيها على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء افراد  
وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا امر  
باعتبار الكل دون الكلية ويقابلها الجزئية وهو  
حكم فيه ومن غيره كل كائنه مع الفثرة ومن  
هنا انصح لك الفرق بين الكل والجميع و  
الكل المجموع المعبر به بعضهم وانه اعلم  
عمده المراد

المقتضى اطلاق **تنبيه** خرجها بكلف وهو البالغ العاقل الذي بلغه الدعوة  
غيره فلا يجب عليه ما ذكر على الاصح واعلم ان الصلوب ان العلوم والعبيد  
والنساء والخدم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة متى كان فيهم  
اهلية فهم بها والاكتفاء بالتقليد والخبر اعترافا بالبلوغ في التكليف هو  
ما استقر عليه الشرع والا فقد نقل جماعة من العلماء عن ابيهم اني انه قال  
ان الاحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متعلقة بالبلوغ  
ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق بالقدرة بالغا كان او غيره **ص**  
وشد ذلك الرسل كما سبق **تنبيه** يعني انه يجب بشرع ايضا على كل مكلف ان  
يعرف امر عليهم السلام من الواجب الجائز والمتحيل مثل ما عرف  
تعا من هذه الاحكام فيعرف ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما  
يستحيل عليهم صلعم والكل هذا كن السبب للوزن جمع رسول وتقديم  
بيانه والفاستماع بال من نوز التوكيد الخفيفة وقفا اصلك لمتعن  
وهو تكملة ويجوز في مثل رفعه عطف على محله يعرف او مستتبقا  
يجوز نصبه بعامل مقدربا به ويكون من عطف المفرد الما اول علمه  
واما نصبه بالعطف على محل ما وجب ما بعده ففيه فاد توهم  
عود اسم الاشارة اليه بخصوصه فلا يعم الاحكام الثلاثة **تنبيه**  
لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا العلم على المشايخ بالتعلم منهم ان يكونوا  
مقلدين لهم حتى يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة ايمانهم كما لا يلزم من  
الاخذ بمذهب الشيعي او الماتريدي التقليد المذموم في العقائد لان  
كلامه الطائفة والاخذ بمذهب الشيعي او الماتريدي ما يرد عن الحكم  
وسلمه لا بعد اطلاعه على ما خذه من دليله ووقوفه على اليقين فيه فهو  
بمنزلة من سال منجما عن منزلة الهلال فاشده اليه ثم امعن النظر حتى رآه  
وتحققه وصار يخبر برؤياه عن يقين وعينه وهذا ايضا قول

واذا لم يكن العلم من جهة العلم والمعرفة بوجه واحد وانما اختلاف في استعمال الجنب في استعمال المعرفة لادراك الجزئية او البسيط والعلم لادراك الكل او المركب



المعصوم ومنهم جعل النظر والاستدلال شرطاً فيهما ومنهم من حرم  
النظر كما قال الجلال المحلى بعد نقل الخلاف وقد اتفقت الطرقتان في  
الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة إيمان المقلد انتهى والرد بعدم الاكتفاء  
في الأولين بالتقليد لا يقطع وجوب النظر عن صاحبه وعزو عدم صحة  
إيمان المقلد للجبرور والأشعري وقيل لا بل التمسك به وغلط فيه بعض أهل  
عصره على أنه هو نفسه عزى لمن ذكر في بعض كتبه عدم الجواز لا عدم  
الصحة بل قال القشيري إن القول بعدم صحة إيمان المقلد مكذوب على الأشعري  
لم يوجد في كتبه كيف هو مستند للقول بتكفير العوام وبهم غالباً لأنه قلنا  
فيه نظر يعلم مما يأتي في تحريضه للمقلد وحكم الأمدي في الأبطال  
وبه جزم المحلى كما هو اتفاق الأصحاب على تنقاه كسر المقلد وأنه ليس بجبرور إلا  
القول ببعضهم بترك النظر اتفاقهم على صحة إيمانه وأنه لا يعرف القول بعدم  
صحة إيمان المقلد إلا لأجل عقاب الجائر من المقلد محتجاً بأنه لم يعرف استباحته  
بالدليل فهو كافر لأنه ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر وأصحابنا مجمعون  
على خلافه انتهى ونحوه للتاج السبكي هذا تحريف في إيمان المقلد  
عند الأشعري وأما الماتريدي فقال رئيسهم أبو منصور الماتريدي لجمع  
أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربرهم وإنهم حشوا الجنة كما جاز  
به الأخبار وانعقد عليه الإجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقل في العقائد  
وقد حصل لهم منه القدر الكافي فأنظرهم جميعاً حيث علم توحيده الصانع و  
قدمه وحدث ما سواه من الموجود أو انزعجوا عن التبعية عنه باصطلاح  
المشككين والعلم بالعبارة علم زائد لا يزمهم انتهى ولا يخفى أنه ما قاله  
غيره من اجبيته عن إمام الأشعري التي بقية من الاكتفاء بالدليل الجملي و  
أنقصت العبارة عنه فالتخلف بين الفريقين في صحة إيمان المقلد القائل  
بما الماتريدي وعدم المنسوب القول به إلا أنه عزة على ما عرفت

فلا بد بقوله مع الاحكام تقليد على الاول وبهم مع ما  
لهم من في الارقان وم في في التقليد قول القائل فانه قال  
وهو بعضهم ان التقليد قول القائل فانه قال  
قوله في سلم كذا في التقليد قول القائل فانه قال  
ان شاء فعل القول كذا في التقليد قول القائل فانه قال  
يكره ان يسمى قول قول القائل فانه قال  
حقوم وانما يقولها عن و في الاحكام  
الهي ان يقولها عن و في الاحكام  
وم تقليد ان يقولها عن و في الاحكام  
توازا اجتهاده و في الاحكام  
صوابا والاية و في الاحكام  
نظرة بالقرآن على القول الا يصدر  
اندر حقيقة في الاحكام  
بقول غير معصوم من غير حجة وعليه فلا حجة  
بقوله وم مطلقا ليس بتقليد  
والحاصل ما مر في اقول في ايمان التقليد  
صحة ايمانه وعصيانه بترك النظر ان كان فيه  
قابلية للنظر صحة وعصيانه بترك النظر ان كان فيه  
صحة في غير عصيان مطلقا صحة وعصيانه بترك النظر ان كان فيه  
دونه غير قال بعضهم وعصيانه بترك النظر ان كان فيه  
يكفي بالذليل الاجمال الاول بانه من الذليل التقليد  
قولنا شدة



فان قيل نحن لا ننفي كونه ايمانا وتصديقا لكننا ندعي انه لا ينفذ بمنزلة ايمان الباس فان عدم نفعه علم ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي فعلم  
 بان ايمانا لا يقدح ان يستدل بالشاهد على الغائب فيكون قولا له عن معرفة وعلم استدلاله فان الثواب على الايمان انما هو بمقتضى ما  
 يستحقه المشقة وهي اداء الفكرة وادماخ النظر في محذورات العالم ومفاتيح الانبياء عليهم السلام والتميز بين الحق والباطل  
 لا في تحصيل اصل الايمان قلنا النص انما قام على عدم نفع ايماء الباس ومعاينة العذاب ودفع ايماء المقلد والاجماع ايضا  
 انما انفق عليه والتثبت بالفتن لو سلمت  
 صحة في الاصول فلا سلم ان العلة ما ذكرتم  
 بل ذهب الماتريدي وكثير من المحققين الى  
 ان ايماء الباس انما لم ينتفع لانه ايماء  
 دفع عذاب لا ايماء حقيقة ولانه لا يبقى  
 في العبد قرة على التصديق في نفسه الاستمتاع  
 بل لانه عذاب الدنيا مقدره لعذاب الآخرة  
 اذ ربما يموت العبد قبله فينتقل الى عذاب  
 الآخرة بخلاف ايماء المقلد فانه يقر الى الله  
 تعلقا وابتغاء لمضاهية من غير ايماء وقصد  
 دفع العذاب ولا انتفاع بقررة على المقر  
 في النفس عمده المرد

لفظي اذ علم ما قاله الماتريدي واجيب عن الاشعري لا يكاد يكون في العوالم  
 وعبرة شرح المقاصد ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء رصدهم الى  
 صحة ايماء المقلد وترتيب الاحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنه الشيخ ابو  
 الحسن والمقرنة وكثير من المتكلمين استحج القائلون بالصحة بان حقيقة  
 الايماء هو التصديق وقد وجد في غير اقراء بموجب موجبات الكفر فانه قيل  
 لا يتصور التصديق بدونه العلم لانه اما ذاته للتصديق او شرط له ولا  
 علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستدل به في ضرورة او  
 استدلال قلنا المعبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم  
 المطابق بل ربما يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطئ معه  
 النقيض بالبال في حكم اليقين انتهى المقصود منه وله تتمته بالاصل  
 وفيه اثبات لما قيل انه مكذب على الاشعري **تمت** قال السعد لم انت  
 القائلين بان ايماء المقلد ليس بصحيح اولين ينافي اختلافهم  
 من قال لا يشترط ابتداء الاعتقاد على استدلال عقله في كل مسألة  
 بل يكفي ابتناؤه على قول من عرف رسالة صلعم بالمعجزة مشاهدة  
 او تواتر او على الاجماع فيقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم بحدوث العالم وثبوت  
 الصانع ووحدايته وغوغل ومنهم من قال لا بد من ابتداء الاعتقاد  
 في كل مسألة في الاصول على دليل عقل لكن لا يشترط الاقتدار على التقيب  
 عنه ولا على مجادلة الخصوم ودفع الشبهة كما هو المشهور عن الشيخ  
 ابو الحسن حتى حكى عنه انه لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبد الله  
 البغدادى ارجحنا وان لم يكن عند الاشعري مؤمنا على الاطلاق فليس  
 بخاف لوجود التصديق لكنه عاص بترك النظر والاستدلال فيقفوا عنه  
 او يعزبه بقدر ذنبه وعاقبة الجنة وهذا يشعر بان مراد الاشعري  
 انه لا يكون مؤمنا على الكمال كما في تارك الاعمال والا فهو لا يقول  
 بالمنزلة

انما انفق عليه والتثبت بالفتن لو سلمت  
 صحة في الاصول فلا سلم ان العلة ما ذكرتم  
 بل ذهب الماتريدي وكثير من المحققين الى  
 ان ايماء الباس انما لم ينتفع لانه ايماء  
 دفع عذاب لا ايماء حقيقة ولانه لا يبقى  
 في العبد قرة على التصديق في نفسه الاستمتاع  
 بل لانه عذاب الدنيا مقدره لعذاب الآخرة  
 اذ ربما يموت العبد قبله فينتقل الى عذاب  
 الآخرة بخلاف ايماء المقلد فانه يقر الى الله  
 تعلقا وابتغاء لمضاهية من غير ايماء وقصد  
 دفع العذاب ولا انتفاع بقررة على المقر  
 في النفس عمده المرد

بالمنزلة بين المذنبين ولا بدخول غير المؤمن الجنة وعند هذا يظهر انه  
 لا خلاف معه على التحقيق ومنهم من قال لا بد من ابتداء الاعتقاد على دليل  
 العقل من الاقتدار على مجادلة الخصوم وحمل ما يورد عليهم من الاسكالات  
 واليه ذهب المقلد ولم يحكموا بايماء من غير شيء من ذلك بل حكيم ابو  
 هاشم بكفرة فان بنوا ذلك على ترك النظر كسيرة تخرج من الايمان  
 اذا طرأت وتتمنع من الدخول فيه اذا قارنت في مسألة صاحب الكبرية  
 وسياح الكلام فيها وان ارادوا ان مثل هذا التصديق لا يكفي في  
 الايماء لا ينفذ في مسألة اخرى علمات شرعية تكاتم انتهى  
**ص** وبعضهم حقق في الكشف فقال ان يحزم بقول الفقيه وال  
 لم ينزل في الصغير **ش** الضمير المضاف اليه عائدا على القوم والتحقيق  
 يطلق بمعنى اثبات الشيء بدليله ويعني ببيان حقيقة علم وجه مطا  
 للواقع والمراد منها المعنى الثاني يعني ان بعض القوم كالتابع السك  
 حقق الكلف عن حال ايماء المقلد بما يصير به الخلاف فيه لفظيا فقال  
 ان حزم المقلد الذي فيه اهلية النظر ولا يخفى عليه الخوف الوقوع  
 في شبه والضللال كما مرت الاشارة اليه عقيدته بصديق ما خبره  
 به غير المعصوم وكان حزم مطابقا للواقع من غير شك ولا تردد اى  
 حال بل على وجه يقع معه في نفسه انه عالم بما حزم به كما يأتى صح  
 ايمانه وكفى عند اهل السنة والمقرنة في اجراء الاحكام الدنيوية  
 عليه اتفاقا فينا كح ويوم وتوكل ذبيحة ويرثه المسلمون ويرثهم  
 ويترثهم له ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الآخروية عند المحققين  
 من اهل السنة فلا يخلد في النار دخل ولا يعاقب في عذاب الكفر  
 ماله الى النجاة والجنة خلافا لقول كثير من المقرنة كما في هاشم انه  
 يعاقب في الآخرة عقاب الكفار علم ما مر انفا تمسك اهل السنة بمثل

بعض  
 بقية

عطف عطف عطف فصل في بيان ما قيل في فضل وعمله وبيان  
 ط م  
 الى ان لا يرد في الاصل من غير وجه ولا ما كلف  
 وطالبه عن عينا او اذنه وهو الايماء  
 في مع  
 اعني ان لا يكون عنده ادنى تردد ولا شك بانفعل كما خرج  
 شنيخ استاذنا في موضع وجود ذلك الغيبة كما خبرنا  
 اعتقده بولايه مع هذا هو المعتمد في تعريف التقليد على



قوله لا تقولوا لمن اتى اليكم اسلام است مؤمنا الآية وقوله عليه السلام من صل  
صلواتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم ودفعه المقلد بانه محمول  
على الاسلام في حق الاحكام الدنيوية فقط واجيب بانه لا دليل على تخصيصه  
فيبطل واستجج المقلد على عقابه في الاخرة عقاب الكفار بانه جاهل بانه  
ورسوله ودينه والجهر بذلك كفر ودفعه المحققون بانه وان كان جاهلا  
بذلك لكنه مصدق به فيجوز ان ينقص عقابه لذلك على ما جهر به به  
انما هو بعض الوجوه وهو غير كافر وليس هو القليلة احد يجهر به في ذلك  
لا قدر فهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد قديم ابدى  
عالم قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم وقتهياتهم  
**تنبيه** حملنا انك الذر شية وانتفاؤه عن ايمان المقلد على الحال بمعنى  
الفعل اعتمادا على ما جزم به شيخنا وشيخنا في بعض مصنفاته و  
كنت استاذنا عنه على انه لا قدم منه فقال لا قلت رائته في كلام  
ابن المنير حيث رده على ابن بطال قوله في حديث فيقول سمعت الناس  
يقولون شيئا فقلته فيه ذم التقليد وان المقلد لا يتحقق العلم  
التام على الحقيقة انتهى بانه ما حكم على حال هذا المجتهد لا يدل على انه  
كان عنده تقليد معتبر وذلك لان التقليد المعتبر هو الذي لا وهن  
عند صاحبه ولا حضور شك بل شرطه ان يعتقد كونه عالما ولو  
شكربا في مستنده كونه الناس قالوا شيئا فقال له لا تخل اعتقاد  
ورجع شكا فاعل هذا لا يقول المعتقد المصمم يومئذ سمعت الناس  
يقولون الخ لانه يموت على ما عاش عليه وهو في حال الحيوة قد قرنا  
انه لا يشك بذلك بل عباره هناك انك انتا منه مثلا ههنا من  
التصميم وبالجملة ان يكون المصمم اسباب حملته على التصميم غير  
القول ربما لا يمكن التعبير عن تلك الاسباب كما نقول في العلوم

متنوعا

الاعادة

العادية ان اسبابها لا تنضب فلهذا الحمد الثاني مع قوله كذا في حصول  
الايضا مع العصية بترك النظر وقوع لبعض شيوينا وشيخنا ان  
يكفي ويجوز التقليد وعزاه للتابع السبكي فان كان صرح به فزار والا  
فلا يؤخذ من عبارته في جمع الجوامع نعم قال العيني وغيره من المقلد يجوز  
التقليد في اصول الدين ولا يكفي في العقائد الجازم واسم علم وقوله الا  
الخ اي انه لم يجرم المقلد عقيدة بما اجتزبه الغير على الوجه السابق لم  
يكفي ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتب حكمه عليه لانه لم يزل  
مكتسبا في ضيق ذلك النافي لا يمان وهذا ليس بحل الخلاف في شيء اذ  
هم متفقون على عدم صحة ايمانه وعليه حمل بعضهم كلام الشري السابق  
ومن وافقه وصدق النظم بمن لم يأخذ بقول احد اصلا مع كونه غير  
محقق يدفعه فرض الكلام في المقلد وهو لا يكون الا اخذ بقول  
الغير وامانة حقيقة الاخبار بالمقلد فيه ومطابقة الجرم به للواقع  
فيغني عن التبرج به كونه الكلام في المقلد الكافي وهو لا يكون الا  
**تنبيهات** الاول قال السعد لعله انه سيجانه فان قيل ان هذا الكلام اخذ  
بالتقليد فهم قاصرون او مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصابة  
ومن بعدهم من الامة والخلفاء والعلماء يلقون منهم بذلك ويجرون  
عليهم احكام المسلمين فواجه هذا الاختلاف وذهب كثير من  
العلماء والمجاهدين الى انه لا صحة لايمان المقلدين قلنا ليس الخلاف  
في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصوى  
وتواتر عندهم حال النبوة وما اتت به من العجرات ولا في الذين يتفكرون  
في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم في حال  
النظر والاستدلال بل من نشأ على حق جبل مثله ولم يتفكر في ملكوت  
السموات والارض فاجره انك بما يفترض عليه اعتقاده فيصدق

النظم

فان قلت فهل وافق السعد ما ذهب اليه احد قلت نعم  
سبقة اليه ابو منصور الماتريدي بل على الاجماع  
وكذا سبقة ايضا اليه الصابوني رحمه الله



فان قلت نحن نجهل الغوام من العلمين لا يعرفون ما يجب له تيق ولا ما يجوز ولا ما يحيل وقد اقتضى كلام السعد انهم ليسوا من خبر  
الخلافة وانهم عارفون بجهلهم قلت ما اقتضاه كلامه صحيح غاية ما فيهم انهم جاهلون بجهلهم في بعض الوجوه وتقدم ان الجهل به تيق  
من بعض الوجوه لا يعد مكفرا كما سلف بيانه عمدة

فيما اخبره به بحجج واخباره من غير تفكير ولا تدبر انتهى الثاني قد علمت مما قرناه  
ان الخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر الى احكام الاخرة وفيما علمت واما  
بالنظر الى احكام الدنيا صحتها فالانكاف في غير هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت  
عليه الاحكام الاسلامية في الدين ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقرن به قيد يدل  
على كفره كالسجود للصنم وبسطه بالاصل الثالث قال بعض ائمة الشيعة  
لو ان الله تعالى خلق انسانا اعلمى صمم سقت عنه وجوب النظر والتكليف لتعذر  
وصول الدعوة اليه وانه اعلم **ص** واجزم بان اول ما يجب معرفة **ش**  
يعني ان القول المجزوم باختياره من الخلاف لا ينافي انما هو قول الحسن بن سعيد امام  
اهل السنة ان اول الواجب معرفة الله سبحانه وتعالى بمعرفة وجوده ومعرفة  
وحدته وصالحية للعالم ومعرفة صفاته وسائر احكام الوضعية فتسويها  
للتسوية والتعظيم مع دلالة انما علم عليها لانها تتحقق جميع الواجبات وغيرها  
ثالث جميع حكايات الالهيات **تمت** الاول لم يقع خلاف بين المسلمين في  
وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى ولا في وجوب النظر لمحصل اليها بقدر الطاقة البشرية  
كما قال السعد وغيره كما هو فيهم من جعله خلافا في الاولوية دون  
الوجوب الثانية اصل اول على الصحيح او ال على وزن فعل فقلت الاشارة الثانية  
واو اثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المتشابهين وله استقالات احدهما ان يكون  
اسما بمعنى قبل وسابق فيكون منصرفا ومنونا ومنه قولهم الحمد لله اول و  
اخر والثاني ان يكون صفة فيكون افعلا تفضيل معناه الكسب فيكون فيمنصرف  
للموصف ووزن الفعل قال العلامة خالد في حمل في النظم على الثاني فخره  
مع حذف المضاف اليه لضرورة الوزن وقوله مما يجب صفة لا اول الواقع  
اسم انما هو الاول والمضاف اليه التفضيل على الثاني والاصل اول شيء مما  
يجب معرفة خبره **ص** وفيه خلاف منتصب **ش** يعني ان الخلاف قائم بين الامة  
في تعيين اول الواجبات ذكره لدفع توهم الاتفاق على الحكم ببق الجزم بل

وقال ابن تيمية في شرح الرسالة واختلف في كفاية  
ايمان المقلد انما هو بالنظر الى احكام الاخرة وفيما علمت  
عاصيا بها بالنظر الى احكام الدنيا صحتها فالانكاف في غير هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت  
عليه الاحكام الاسلامية في الدين ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقرن به قيد يدل  
على كفره كالسجود للصنم وبسطه بالاصل الثالث قال بعض ائمة الشيعة  
لو ان الله تعالى خلق انسانا اعلمى صمم سقت عنه وجوب النظر والتكليف لتعذر  
وصول الدعوة اليه وانه اعلم **ص** واجزم بان اول ما يجب معرفة **ش**  
يعني ان القول المجزوم باختياره من الخلاف لا ينافي انما هو قول الحسن بن سعيد امام  
اهل السنة ان اول الواجب معرفة الله سبحانه وتعالى بمعرفة وجوده ومعرفة  
وحدته وصالحية للعالم ومعرفة صفاته وسائر احكام الوضعية فتسويها  
للتسوية والتعظيم مع دلالة انما علم عليها لانها تتحقق جميع الواجبات وغيرها  
ثالث جميع حكايات الالهيات **تمت** الاول لم يقع خلاف بين المسلمين في  
وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى ولا في وجوب النظر لمحصل اليها بقدر الطاقة البشرية  
كما قال السعد وغيره كما هو فيهم من جعله خلافا في الاولوية دون  
الوجوب الثانية اصل اول على الصحيح او ال على وزن فعل فقلت الاشارة الثانية  
واو اثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المتشابهين وله استقالات احدهما ان يكون  
اسما بمعنى قبل وسابق فيكون منصرفا ومنونا ومنه قولهم الحمد لله اول و  
اخر والثاني ان يكون صفة فيكون افعلا تفضيل معناه الكسب فيكون فيمنصرف  
للموصف ووزن الفعل قال العلامة خالد في حمل في النظم على الثاني فخره  
مع حذف المضاف اليه لضرورة الوزن وقوله مما يجب صفة لا اول الواقع  
اسم انما هو الاول والمضاف اليه التفضيل على الثاني والاصل اول شيء مما  
يجب معرفة خبره **ص** وفيه خلاف منتصب **ش** يعني ان الخلاف قائم بين الامة  
في تعيين اول الواجبات ذكره لدفع توهم الاتفاق على الحكم ببق الجزم بل

تجليات

الزهري  
عمدة

ارادوا ما وجب

لارجحة

لارجحية فقال الاستاد اول واجب هو النظر في معرفة الله تعالى لانه المقدمة الموصلة  
اليها وقال القاضي الباقلاني هو اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وقال الامام  
هو القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده بمعنى تفرغ القلب عن الشواغل وغري  
للقاض ايضا وثما بعضهم هو التقليد وقال اخر هو النطق بالشهادتين وقال  
ابوهاشم في لغة الحنابلة وغيرهم هو الشك ورداؤها بانه ان اراد  
الواجب قصدا فالنظر ليس كذلك بل هو وسيلة الى المعرفة على ما يلوح له قوله  
المقدمة الموصلة اليها وان اراد مطلقة وسيلة كان او مقصدا فالنظر ليس  
كذلك ايضا اذ اول ما يتفكر به المكلف وسيلة توجيه القلب الى المعرفة وتخليته  
عن الشواغل وثانيتها بانه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب لا فائدة المعرفة  
ان يكون جزؤه مستقلا به لعدم افادته اياها فلا يصح ان يسند اليه الوجوب  
على الانفراد كما لا يسند الوجوب لصوم بعض من يوم او ركعة من صلوة كذلك  
وثالثها لعدم اختصاصه بالواجبات اذ كل متوجه اليه لا بد من التفرغ له من  
الشواغل العارضة عنه ورابعها بانه لا يحصل المعرفة الواجبة باجماع لانه  
ليس بمعرفة ولا علمي وحكمها باي النطق بهما كان مع وجود ما  
يضا دللناهما من القلب شك وخوفه هو ابي للينفاق وان كان بعد تفرغ  
القلب من ذلك فالواجبات انما هو الجزم بما في القلب بعد تفرغه لا  
نطق النطق وسلكها باي الشك في الالوهية كمن تطب الزالة فلا يكون  
مطلوبا حصول المتناقض ولا سيما على اصل صاحب الفاسد من ان كفر المنعم  
قبيل نذاته وقد بطننا بالاصل ما فيه شفاء الفؤاد **تمت** الكلام بق  
من قوله فكل من كلف الخ انما افادته المعرفة واجبة على المكلف وهذا في  
اراد اول واجب تكرر **تنبيهات** الاول قال الفخر ان اراد اول الواجبات المقصود  
بالقصد الاول في المعرفة عند من يجعلها مقدورة للمكلف والنظر عنه من لا  
يجعل العلم حاصل عقبه مقدورا له بل واجب الحصول وان اراد اول الواجبات

الباقلاني

فان قلت موقفا ما ذكره القاضي في اجابة ادان قلت عند السعد  
هو نفسه ومذمومة له عند القاضي اذ لا يمكن عنده حديث  
انفس المتابع للمعرفة كما يصح بعضهم فان قلت في الاجابة  
خلاف ما ياتي من ان الالهية الجزم الخ الخ الخ كما ياتي قلت  
نعم غير انه يمكن رد ما ياتي من الالهية الجزم الخ الخ كما ياتي قلت  
اراد الاقوال التصديق عمدة

فان قلت موقفا ما ذكره القاضي في اجابة ادان قلت عند السعد  
هو نفسه ومذمومة له عند القاضي اذ لا يمكن عنده حديث  
انفس المتابع للمعرفة كما يصح بعضهم فان قلت في الاجابة  
خلاف ما ياتي من ان الالهية الجزم الخ الخ الخ كما ياتي قلت  
نعم غير انه يمكن رد ما ياتي من الالهية الجزم الخ الخ كما ياتي قلت  
اراد الاقوال التصديق عمدة



ثُمَّ التَّيْلُفَةُ عبارة عن انبعاث القلب نحو ما  
يراد موافق الغرض منه حلق أو دفع ضيقه أو  
مالا أو شرعا أو لارادة أو نوبة نحو انفعال انبعاث  
رضي الله وأمثال حكمه قاله البيضاوي  
عدة والباقي من الأصل لم أره محتررا

ليتحقق لم تكن الغنية محلا لانتفاء وايضا بالاصل **ص** فانظر في ١ في  
بصيغة الامر ليفيد ان النظر الموصل الى معرفة العقائد واجب المكلف لتوقف  
المعرفة الواجبة الغية الضرورية عليه مع كونه مقدورا للمكلف وكل ما هو  
كذلك فهو واجب وهو لغة الابصار والفكر وعرفاته بتدبير معلومة  
لتنوصل بها الى مجهول الى العلم بغير تدبير الصفر مع الكبر في قولنا العالم  
متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحادث العالم المجهول قبل  
ذلك الترتيب وقد عرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب علم واطن و  
المراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها وبقيدها في حركتها  
فان محركات فانها تخيل والمبادي للحركة القصدية فيخرج الحكم في غيره  
مما لا يقصد من حركاتها واخذ الفكر حجب للنظر بمنع عما وانه له  
وهو الشهور خلافا لمن زعم انه اعتمد في نفسه به وظهرنا بتبنيها  
الاول وجوبه على ان النظر عندنا بالشرع كما هو في المعرفة وعند المتكلمين بالعقل قالوا  
لوجوب النظر بالشرع لزوم انهم الانبياء عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة اذ  
للمكلف عند امر النبي له بالنظر في معجزة وما يتوقف عليه نبوته من ثبوت الصانع  
وصفاته ليظهر له صدق دعواه ان يقول الا انظر ما لم يجب عليه النظر ما لم يثبت  
الشرع عندي اذ الغرض انه لا وجوب الابه ولا يثبت الشرع عندي ما  
لم انظر له ثبوت نظري فيتوقف كل واحد وجوب النظر وثبوت الشرع  
على الآخر وهو محم واجيب بانه مشترك الالزام وايضا بالاصل وبما نصه  
الزامه النظر انما يتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على  
علمه بذلك والمتوقف على النظر هو علمه بتحققها في نفس الامر لا ثبوتها فيه  
فلم يتحججه التوقف كما هو شرط الدور اذا عرفت هذا فهو ان اراد بقوله  
ما لم يجب ما لم يثبت نفس الوجوب والثبوت لم يصح قوله لا يثبت  
الشرع ما لم انظر وان اراد العلم به لم يصح قوله لا يجب عليه النظر ما

ان الزمان ما عدا قول الوجوب بالشرع  
 الاول والامم من النسخ الجنب عن غير الانبياء  
 ما ليس بواجب على الا يلبس في الاقدام عليه  
 ما لم يجب على النظر فيه  
 وصيغة الى الخصم من الاعتراف بنقص دليله ايا الاحث والآخر ما يجب  
 عنه في صورة النزاع وتقريرا في الكلف ان يقول على مقتضى فهمهم  
 على انظر عقلا في كل علم مطلقا وهو بيان في مقتضى الشكيب  
 المقدما وحقيقة ان النظر في العلم مطلقا في مقتضى الشكيب  
 بطريق الاستدلال في مقدمة الحافزة  
 لم يكن في جعله مقدمة الحافزة  
 من الملامم الغنا من الانبياء والكلف

كيف كانت ثم القصد انتهى وهو يفيد لفظية الخلاف ونحوه للسيد ومما  
يبتنى على كون المعرفة مقدورة او غير مقدورة ترتيب الثواب عليها وعدم ترتيبه  
فذهب جماعة الى الاول وقوم الى الثاني وعليه فهي واجب الثواب فيه واحتج  
ترتيب الثواب عليها باعتبار سببها فانها اختيارية كما جزم به السعد وحصولها  
بعمل النظر عادى عند الاشعري لا عقلا ضرورى خلاف الفخر كما يأتي عند قوله فانظر  
الثاني قال العضد السيد جميعا قلنا الواجب الاول النظر من كان فيه اهلية  
النظر امكنه زمانا يقع فيه النظر التام والتوصل به الى معرفة الله تعالى  
فلم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل فيه الى المعرفة بلا عذر فهو عاص بلا شبهة  
ومن لم يمكنه زمانا يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بازمانات حال البلوغ فهو  
كالصبي الا زمانات حال صباه فهو غير عاص فامكنه من الزمان ما يجمع بعض  
النظر دون تمامه فانه شرع فيه بلا تأخير واحترمة النية قبل التقضاء بالنظر  
وتمامه وحصول المعرفة فلا عصية قطعا واما اذا لم شرع فيه بلا عذر  
بلا عذر ومات فففيه احتمال والاظهر عصيانه لتأخيرها بالتقصير وان  
ثبوت عدم اتساع الزمان لتفصيل الواجب كالمدة في زمان رمضان نصيب  
مفطرة وحصول طهارة ثم تحيى في يومها ذلك فانها عاصيته وان ظهر ان  
لم يمكنها اتساع الصوم قال السيد وانما حقيقته بالنظر لا قنصاؤه  
زمانا يأتي فيه التفصيل والذي ذكره بخلاف القصد واما المعرفة فالزوم  
فيها راجع الى شروع في النظر انتهى الثالث قال بعض المحققين لا يحتاج  
معرفة الله تعالى النية بل لا يمكن توقفها عليها لانه النية قصد المنوي وانما  
يقصد القول بما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال  
ورده بعضهم بما حاصله انه كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور  
فلم تكن لا شعورية ارادته وان كان المراد بها الحاصل من النظر في الدليل  
فلا لانه كل ذر عقل يشعر شلا بانه من يدره فاذا اخذ من النظر في الدليل



لم يثبت الشرع لان الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب لئلا يترتب توقفه على العلم  
 بنبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب في نفس الامر لان العلم بنبوت  
 شيء فرع ثبوته في نفسه اذ لم يثبت في نفسه اعتقاد ثبوته من لاهلا علمه فلو  
 توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا ان يجب على الكافر شيء  
 بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر وان شرع ثابت في  
 نفس الامر علم المكلف بنبوته او لم يعلم نظرية ولم ينظر وكذلك الوجوب لا يلزم  
 من هذا التكليف الغافل لان الغافل لم يتصور التكليف لانه لم يصدق به كما مر  
 وهذا مع ما يقال ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به قاله  
 الثاني ان الحق ان النظر في العلم مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للشبهة و  
 المهندسين في عدم فادته اياه لانه النظريات فرع الضروريات وقرار ترفع  
 الوثوق بها فمثل الصغرى في علم الحكيم والاحول يرى الواحد اثنين و  
 رالب سفينة يرى البرمكيا في ترفع الوثوق بما هو فرع عن الجوانب ارتفاع  
 الوثوق عند تحقق وجوبها بالغلط لا يوجب ارتفاع الوثوق في محل قطع  
 فيه بانتفاء اسباب الغلط كما لا يخفى قال سعد وينبغي ان لا تكون العوديات  
 محذورات اصلا الثالث الحق كما يفهم من النظم ان افادة النظر في معرفة  
 الله سبحانه لا تتوقف على وجود العلم بمعنى المعصوم خلافا للاسماعيلية الرابع  
 يشترط للنظر مطلقا الحيوة والعقل وعدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم  
 بالمطلوب لان الطلب مع الحصول وعدم الجهل المكنى بالمطلوب بان لا يكون جازما بنقيضه  
 لان ذلك يمنع من الاقدام على الطلب الاربعة الاول شرط في العلم بالعلم  
 ايضا ويزاد لصحة ان يكون نظرا في دليل لا في شبهة وان يكون النظر فيه  
 من وجه دلالة وهو ما يوسطة ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول فاذا  
 استدلنا بالعالم على الصانع بان نظرا في العالم وحصلنا من احواله قضيتين  
 احدهما العالم حادث والاخرى كل حادث فله صانع ثم رتبناهما هكذا

عطف على الشرع ثابت

وهذا الظاهر ايضا يدفع الاشكال على المعقولة فيقال ان قولكم  
 ان يجب النظر على ما لم ينظر باطلا لان الوجوب ثابت  
 بالعقل في نفس الامر لا يتوقف على علم المكلف  
 بالوجوب والنظر فيه عبدة

ارفساد الصحاح

تعاليم

لنعلم ترتيبها ان العالم له صانع كانه العالم هو الدليل عند المكلفين لانهم عرفوه  
 بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب لاننا عقدتين المتبئين على  
 ما هو اصطلاح المناطقة فانهم عرفوه بالقول المؤلف لهم عن لاهلا قول  
 اخر وثبت الصانع مدلول الدليل وكونه العالم بحيث يفيد النظر في العلم  
 بنبوت الصانع هو الدلالة وامكان العالم اوحدة الذي هو سبب احتياجه الى  
 المؤثر هو وجه الدلالة وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعنى ان المفهوم  
 من كل منها غير المفهوم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب  
 الاضافة الى من هي الاشارة الى حصول العلم عقلا نظرا للكتب  
 للنظر عادية فلا يتخلف عنه الاخرى للعادة لتخلف الامراق عن مجاسة  
 النار وذو هب الى اني انه عقلي ضروري فلا ينفك عنه اصلا كوجوده كوجود  
 لوجود العرض فعلا الاول المشهور يكون مكتبا للنظر وهو رأي الجمهور  
 لان حصوله عن نظره المكتسب وعلى الثاني لا يكون كذلك لان حصوله عن نظري  
 لا قدرة له على دفعه ولا الانفكاك عنه وثالث هذا التقرير تعرف هذا الخلاف  
 لفظي وان تسميته بالمكتسب والظن كالعالم في قولنا لاكتسب وعرفه  
 قولنا لزوم والعادة اذ لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث عتق تخلفه  
 عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول المحارض كما اذا اخبر عدل  
 بحكمه واخر بنقيضه اذ لظهور خلافه المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار  
 يكون مكرهه وخدمه ببارا ثم شوهه خارجا وذهب المعقولة الى ان النظر  
 يولد العلم بتوليد حركة اليد حركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن  
 الحاصل عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يجب عليه وانه اعلم **ص** انفسك  
**نفس** اي ذلك وهو متعلق بالنظر مضمنا معنى توجه او انية او قصد  
 او الى معنى في لانه النظر مضمنا معنى التفتة وهو انما يتقوى به المعنى ان  
 اقرب شيئا ينظر المكلف في احواله فيستدل به على وجوب وجوده صانعه



ومن الموجودات العدم

وصفاته ذات الظاهر فانها متممة بجميع وبصر وكلام وذوق وشتم ولمس وطول وعرض وعمق ورطوبة وكثافة وكثافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وحزن وشك وظن ووجع وابتهاج او كفر ولذة والم وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكلها متبدلة ومتغيرة وخارجة للعدم الى الوجود وذلك دليل لاقتقار الصانع حكيم والوجود عام العلم تام القدرة والارادة فكلون حادثه وهو قائم بالذات لا زمة لها ولا زمة للحادث حادث ايضا قال تعالى وفي الارض لآيات للموقنين وفي انفسكم آيات تبصرون ولقد خلقنا الانسان من لينة فطين ثم جعلناه نطفة في قرار مكبر ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك اسم الله اعلى القين ولو تنقل من صناعة التبرج الى ما يتعلق بالعين وهو عضو واحد لا يتينا منه كبر ولا جف فاما بالغيره والله اعلم السداد **ص** ثم انتقل للعالم العلوي **ص** ثم هنا وفيما بعده للترتيب الذكرى يعني ثم بعد ذكرى امرى بالنظر في حوالى النفس اذكر امرى بالانتقال الى طريق اخر اذا انتقلت اليه بالنظر والاعتبار وصلة نظرك الصحيح في احواله ايضا الى معرفة وجود وجود الصانع وهو العالم وهو موكب اليه في وصفاته من اجنات الموجودات المتشعبة سميت بذلك لانها تعلم بها الصانع وتبذل بها عليه كالطابع والخاص لما يطيع ويخضع له ولا يمتنع اطاعة عليه تعالى وعلى شئ من صفاته ومن خصته بذى الروح او بالاذن والتقليد او بالملأكة او بالانف مع الشياطين او بالكلية والنار فلا دليل على ذلك وقدم العلوي والمراية كمالا ارتفع كالموت والكمواكب وحركاتها والعرش والكرسى المشككة والحجب والانوار والبركة والتفاني في الاعتبار لانه اسبق قدمه عليه في مقام الاعتبار حيث قال في خلق السموات والارض الاله واصه تمام بالاراد من رجم من الفلاسفة قدم السموات بموادها وصورها وخلقها

تبارك من خلقها من ملكنا امر

قالوا لا جبار الا كجبره عدو العالمين احذر من سماعه قال وما يعلم جنود ربك الا هو قوت وكلام كعب الجبار خير الكلام عمدة

تدو

فانه تارة احدها من هبل السنة والاشاعة كحادثة علمه الا حاش الى من شجرة مثمرة في الجنة والمطر من جحش العنق خلافا للحكمة المتعينة في ان من شدة الجوارحه اجم ذوات خراطيم تاخذ الماء من البحر وتقصه الريه فتغيب وتثايرها قول الحكماء ان الارض طبقة واحدة ومذهب الاشاعة ان الارض طبقات متفاصلة بالذات بين كل ارضين مسرة فسمالة عام ما وردت به الاخبار وعليه فانما سمعت السماء واخرت في بعض الروايات لانه السموات مختلفة الاجناس بخلاف الارض لا في جنسها وهو الترات وذكروا بعضهم ان الحكمة في افراد الارض ثقل جميعها ثقلا وهو ان يكون انتهى من حوائج القاصد البيضاء في الاسلام عمدة التبريد

قد ما زما نيا بمعنى عدم سبق العدم لها وان قالوا اجدوا لمواه سبحانه حدوتنا ذاتيا بمعنى الافتقار الى غيره فانك اذا اعترضته مفتت احواله وجدته مشمولها بالخصوصية وامكنة معينة ومجوب بعضها ببعض وداخل بعضها في بعض ومرتفع بعضها فوق بعض وبعضه ظلي نيا وبعضه نورانيا وبعضه متحركا وبعضه ساكنا وكل ذلك اما ان يحدث والافتقار الى الصانع المنفردة عن ممانته ذاتا وصفات كاسيائية **ص** ثم انتقل الى شئ ايشم واذا لمرك بان تنقل بالنظر الى احوال العالم السفلي الى المنسوب اليه سفل كالعلوي الى منسوب جهة العلوي اي اذكر امرى بان اذكر كل ما تراعى الفلكيات الى منقطع العالم كالهوا والسحاب والارض والنبات والمعادن والحيوان والنبات مركبا كانه اوسيا خلافا لما قال الفلاسفة بقدم الاجم العنصرية بموادها كشخصا وبصورها الجسمية نوعا وبصورها النوعية جنسا بمعنى انه نوع صواب لم العنصرية قديم قدما زمانيا فهو مسر الوجود بتبع قبفراده الشخصية ازلا وابدا وحدوثه الذاتي لا ينافي قدما زمانيا كما قرأنا **تنبيه** في الاول في كشف الاسرار الارض افضل من السماء وهي سبعة طبقات عند الحكماء السنة كما جاءت في الاحاديث واما قوله تعالى ومن الارض مثلهن فيحمل في الهيئة دونه العدد وزعم بعض الحكماء ان الارض طبقة واحدة وافضل السموات اعلاها وافضل الارض الى سخن عليها الثانية جعلنا ثم في هذه الموضع على الترتيب الذي لا يمتنع النظر لا يتوقف على الترتيب المذكور اذ لو عاكس فخر المقدم وقدم المؤخر او وسطية **ص** ثم جد صنفا بديع الحكيم **ص** هذا مضارع مجزوم في جواب الامر اي انظر في نفسك وفي احوال العالم علويا كانه اوسفليا تجراني تعلم وتحقق فيه صنعا اي صنعة باهرة بديع احكامها ظاهرة من نفوس متقنة والوان مستحسنة الى ما لا ترى فيها من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطورك ثم ارجع البصر

24

ان من شأنها ان يكون من صفات رايك في كونك فاعلم ان المعاد العقل لا يتغير عليك النظر في الدنيا منقول من عندك ومجرب وافتقارك الى وجودها فيك عليك وتختلف عندك  
يجمع الصفات والخصائص الا خالق الارض والسموات والآفاق الاحكام آت



وقال ابن عباس رضي الله عنهما في معنى الذي  
لم يره ما يراه سحر وادبه

كثيرين يقبلون البصر خاسئا وهو حسير وذلك الية يتجلى عليك عند تأمله انه  
من غير شئ لغرضه ما عين وهو ما يقوم بنفسه بان يتجيز غير ما يقع في تحيزه لغير جسم  
ان قبل الانقسام بان تركب جزئين فصاعدا على الخار وجوه ان امتنع قبوله انقسام  
واما عرض وهو ما يقوم بغيره بان يتجيز ما يقع في تحيزه لغيره كاللوان واصولها  
السود والبياض وقيل الحركة والخضرة والصفرة وباقيها بالتركيب كاللون في دور  
الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعم وانواعها تسعة المرارة  
والحلاوة والملوحة والحوضة والعفوصة والقبض والحلاوة والرسومة  
والنفاضة وكالروائح وانواعها كثيرة وليس لها اسما خاصة قال بعضهم والظاهر  
ان ما عد الاكوان لا يقوم الا بالاجام وعوض قبول التجريد الاعراض المحسوسة  
باجسام الحساسة لا يتجيز الى اكثر من جوه واحد وجمع يحمل القليل على الكثير والى غير  
وكلام التجريد على التجويز العقلي **تم** اصل البدع الخفية عن غير سبق مثال ولا  
مادة مع غاية من الاحكام ونزاهة من الاتقان والى حكم كبره مملكة وفتح اكاخ  
جمع حكمه بمعنى احكام **ص** لكن به قام دليل لعدم **ش** هذا استدراك على قوله  
بديع الحكم فيه توهم قدمه يعني ان العالم وان كان على غاية من الاحكام ونزاهة  
من البديعة الى الاتقان فهو حادث **ل** لما قام به من دليل لعدم وامارة الحوادث  
وهو الاعراض الى ذمة الملازمة له من حركة وسكون وعدم وجود ونهايات  
وحدود واشكال والوان **ص** وكل ما جاز عليه **العدم** عليه قطعا يستحيل **القدم**  
لما افاد ان النظر واجب لاننا نعلم انه مدلوله ترتيبا مع معلومة ليتوصل بها  
الى مجهول اشد وهذا كالتفصيلية ذلك ترتيبه يعني اذا تأملت العالم و  
ش هذه احواله الحسية والعقلية تقر عندك منظر مقدما في احديهما وهي  
الصغر في العالم جاز عليه **العدم** وهذه مفهومة من الاستدراك فترها قويا  
ولذلك طواها وثانيتهما وهو الكبري وهو ما جاز عليه **العدم** لحتى **العدم**  
عليه **العدم** اما بين الصغرى فلاننا سترنا ما ثبت وجوده من العالم سترنا

القبض  
غاية برزخية في دور  
انتفاضة ذات سلق

الحقيقة ما بين  
سائر اجساد  
العفوصة بالضم كركه

سبنا اراختبنا

تماما فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض كما هو وجدنا انك لا قبل للعدم اما  
الاعراض فبعضها بالثبات كطرق الحركة بعد السكون والصفو بعد الظلمة والسواد بعد  
البياض وبعضها جائز عليه ذلك بالدليل كما في اعداد هذه فانها لو كانت قدسية  
لما طرقت عليه **العدم** فان القدم ينفي **العدم** اذ القديم ان كان واجبا لذاته فقط  
عدم قبوله للعدم وان لم يكن واجبا لذاته وجب تناديه الى الواجب لذاته بطريق  
الاجاب ضرورة ان الصاد بالقصد والاختيار لا يكون الا حادثا لوجوب  
سبقه بالاختيار المستند الى الموجب القديم قدح لا امتناع تخلف المعلوم  
عن البعثة التامة واما الاعيان فلانها لا تتجيز على الحوادث كما عرفت بنظر ارباب  
وكل ما لا يتجيز على الحوادث فهو حادث اما الكبري ففقطه واما الصغرى فبديعها  
بوجوبين احدهما ان الاجسام لا تتجيز على الاعراض كما عرفت والاعراض كالحادثة  
اذ لو كانت قدسية لكانت باقية لما تقر من ان القدم ينفي **العدم** وان الالية  
تستلزم الابدية لكن لازم ما ثبت من ادلة امتناع بقاء الاعراض على  
الاطلاق وثانيهما ان الاجسام لا تتجيز على الحركة والسكون لانها لا تتجيز على كونها  
في الحيز وكل كون في حيز اما حركة او سكون لان ذلك الكون ان كان مسبوقا  
يكون اخر في غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون اذ لا معنى للحركة والسكون  
سوى هذا بان عمدا الحركة كونه اول في مكان ثان والسكون كونه ثان في  
مكان اول وكل من الحركة والسكون **ص** اما الحركة فبوجوبين احدهما ان يقضي  
المسبوقية بالغير كونه تغيرا من حال الى حال وكونه بعد كونه وهذا سبق زمانا  
حيث لم يجز مع فليسا بق المسبوق والمسبوق بالغير سبقا زمانيا مسبوق  
بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق المسبوق ان وجود السابق ولا يوجد  
السبوق والمسبوقية بالعدم معنى الحدوث ههنا وثانيهما ان الحركة من معوض  
ازوال **العدم** قطعا كونه تغيرا وتفضيا عما سبق في الزوال وطريقتا **العدم**  
ينفي القدم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه

وهو على ما لا يتجيز على الحوادث  
وهو اما الاعيان  
قوله على شقها لا امتناع  
رواها لغيرها من انفا



نوعا عرض على ما ذكر في بيان امتناع خلق الجسم عن الحركة والسكون بانه لو صح لزوم ان يكون الجسم في اول وجوده متحركا او ساكنا واللام  
باطل قطعي لا يقتضيه كل منهما ان يكون في موضع آخر وبان لا يمكن ان يكون في موضعين في وقت واحد وانما يلزم من كونه في  
موضعين لو كان موقفا بالكون في جزاءه وهذا لا يجوز لان الازمنة تتناوب في الموقوفة بحركتها واما في الكلام في الكون في موضعين  
اخر للقطع بان الكون الذي لا يكون قبله حادث قطعي وفيه اعطى دليلا على امتناع ساقط لانه مع الكلام ان الكون انما يكون في موضعين في وقت واحد  
حيث ان كانا حركته وما ذكر في هذا في الازمنة باطل  
لان الازمنة ليس عبارة عن حالة زمانية لاحاطة قبلها  
تكون الكون فيكون لا يكون قبله بل معناه ان يكون  
الشيء بحيث يكون له اول وحقيقة الازمنة ارض  
الازمنة المقدرة الماضية بحيث لا يكون له بداية  
كما ان حقيقة الازمنة هي استمرار في الازمنة اللاحقة  
لا النهاية عمدة الحريد

واعترض على ما ذكر في بيان امتناع خلق الجسم عن الحركة والسكون بانه لو صح لزوم ان يكون الجسم في اول وجوده متحركا او ساكنا واللام  
باطل قطعي لا يقتضيه كل منهما ان يكون في موضع آخر وبان لا يمكن ان يكون في موضعين في وقت واحد وانما يلزم من كونه في  
موضعين لو كان موقفا بالكون في جزاءه وهذا لا يجوز لان الازمنة تتناوب في الموقوفة بحركتها واما في الكلام في الكون في موضعين  
اخر للقطع بان الكون الذي لا يكون قبله حادث قطعي وفيه اعطى دليلا على امتناع ساقط لانه مع الكلام ان الكون انما يكون في موضعين في وقت واحد  
حيث ان كانا حركته وما ذكر في هذا في الازمنة باطل  
لان الازمنة ليس عبارة عن حالة زمانية لاحاطة قبلها  
تكون الكون فيكون لا يكون قبله بل معناه ان يكون  
الشيء بحيث يكون له اول وحقيقة الازمنة ارض  
الازمنة المقدرة الماضية بحيث لا يكون له بداية  
كما ان حقيقة الازمنة هي استمرار في الازمنة اللاحقة  
لا النهاية عمدة الحريد

واعترض على ما ذكر في بيان امتناع خلق الجسم عن الحركة والسكون بانه لو صح لزوم ان يكون الجسم في اول وجوده متحركا او ساكنا واللام  
باطل قطعي لا يقتضيه كل منهما ان يكون في موضع آخر وبان لا يمكن ان يكون في موضعين في وقت واحد وانما يلزم من كونه في  
موضعين لو كان موقفا بالكون في جزاءه وهذا لا يجوز لان الازمنة تتناوب في الموقوفة بحركتها واما في الكلام في الكون في موضعين  
اخر للقطع بان الكون الذي لا يكون قبله حادث قطعي وفيه اعطى دليلا على امتناع ساقط لانه مع الكلام ان الكون انما يكون في موضعين في وقت واحد  
حيث ان كانا حركته وما ذكر في هذا في الازمنة باطل  
لان الازمنة ليس عبارة عن حالة زمانية لاحاطة قبلها  
تكون الكون فيكون لا يكون قبله بل معناه ان يكون  
الشيء بحيث يكون له اول وحقيقة الازمنة ارض  
الازمنة المقدرة الماضية بحيث لا يكون له بداية  
كما ان حقيقة الازمنة هي استمرار في الازمنة اللاحقة  
لا النهاية عمدة الحريد

ويصح الاجمال فيملا حظا لاجماله كالاجمال فيقال لا ينسب اليه المثلثة ونسبته التفصيل فيما لا حظ تفصيلا كالاجمال فيجب من الانبياء مثل آدم ومحمد وجميع  
من المثلثة تجر اثارها حتى لو لم تصدق بوجود الصلوة عند التمسك عنه وسكرته اخرج عند التمسك عنه كان كما في اوله لا يفر لوجوب الاجمال  
بالطبي المعين بحدوثه بحيث يكون انكاره تفريدا لا بد له من الغرض من تواتر وجوده حتى يبلغ حد القطع عمدة الحريد

لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفروميهما من مباحث علم الكلام وباعتبار  
عوارضهما من مباحث علم الفقه حتى ذكر الفقيين وبحث عنهما اهل العلمين و  
اختلف في وضع المتكلمين لهما فافرحا عن الالهي والنسب والسمي قوم تعلق  
مفروميهما بها وقدمهما عليها اضر ونه لا يحتاج الى ايض في تلك المباحث لهما  
ليحكم بهما عليها سلك الناظم هذا الطريق وقدم الايمان لاصالة لتعلقه  
بالقلب وتبعية الاسلام لتعلقه بالجوارح وانما قدم عليه في حديث جبريل  
لاهمية متعلقة العملية التي تليها للتصديق باحكامها فقال في الايمان  
التي يعينها جبرو المتكلمين من الاشاعة والماتريدي وغيرهم فسر الاجمال عرفا  
بانه تصديق النبي عليه السلام في كل ما علم بحقيقة الدين بالضرورة اي في الاشهاد  
وصار العلم به بين اهل الاسلام يشبه العلم بالحاصل بالضرورة ان الادعاء  
والقبول مع الرضى والتسليم وطمانينة النفس كذلك تفصيلا فيما علم  
تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ولا يخط الايمان الاجمال عن التفصيل بحيث  
الخروج عن عمدة التكليف وانما كان التفصيل اكمل من الاجمال فليس التصديق  
هنا يقع في القلب بته التصديق الى النبي ومثلا فيما جاءه من غير دعاء  
وقبوله حتى يلزم احكام بايحاء كثيرة من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته  
عليه السلام وبحقيقة ما جاء به عليه ما يشهد به قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون  
ابناءهم ومحمد وابرا وتيقنوا انفسهم وما يؤمنه اكثرهم بانه الاوهم  
مشركون لانهم لم يكونوا اذ عنوا ذلك ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال  
الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه التسليم كما هو مدلوله الوضوح اذ  
حقيقة امته به امنه من التكذيب التي لفته وجعله من امن ذلك علم ما  
صرح به الغوالي وغيره وهذا قدر زائد على العلم غير لازم له واما الايمان  
لغة فقال سعد التصديق بشهادة عن امه اللغة ودلالة موارد  
الاستعمال ولم ينقل في شرح المعنى اخر اما اوله فلا ينقل خلاف الاصل فلا

فيما بين سورة من الدين حيث يعالج العامة من غفلة النظر  
واستلزامها بالانظار في هذه الصانع في  
وجوب الصلوة وحرمة الخمر وغير ذلك عمدة







وإنما كان معتبراً في الأعيان ككنه  
عمدة

قوله في الفقرة يعني مؤمنين من اهل الدنيا وان  
لم يكن مؤمنا عند الله

نفسه وسلم متلا بعينه صلعم  
عليه من العائدين حيث قالوا صبا نا  
صبا نا عمة

الاصفي شريفه

١٠  
 فاعلم يا النقي عليه السلام ان الاقراب  
 انما هي في حفظها  
 امر من معقول  
 عمدة

دُشَن







والاختيار وذلك دليل اعتبارها جميعا وعرض على القول بوجوب اليمين في موضع لا يوجد  
 الاقرار فيه من كرهه على التلفظ بكلمة الكفر او غير ذلك بالنطق بالشرعيات وشي  
 لا يوجد بدونه ركنه واجيب بان هذا القول معترف بان الاقرار ركنه لا يحتمل السقوط  
 كما في تلك الحالة المذكورة واما التصديق فكل من لا يحتمله وبانه افعال المؤمنين الذين لم يحرروا  
 مؤمنون ولا تصديق عندهم واجيب بان كل من لا يميز الاصل الحقيقي من الحكم السعوي و  
 بانه التصديق قد لا يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل قد يسقط بالمرّة مع العلم كما  
 في سقوط تصديق الصبي بانه القبله تبين للمفسر بعد نزول قول وجرت شطر  
 المسجد الحرام واجيب بان عدم بقائه في حالة النوم والغفلة لعدم مصادقتها  
 له على ما يراه الحكماء وانما داه عنه ما يراه بعض المتكلمين يعني جعل العلم والمعرفة  
 وانما الدعوى عن حوره لا عن حصوله فقد كلف ان يثني حاصله غير شعور علمه مال  
 يخفى وانما قلنا ما قاله بعض المتكلمين فان رجع جعل الامر بتحقيق الذم لم يورد عليه  
 ما يضافه بالاختيار من حكم الباقى حتى كان المؤمن لهما من في حال اوفى الى الله  
 ولم يظهر عليه ما هو علامة التلذذ حاصله في الترفع ههنا ان المفسر الذي  
 لم يكتف بالكلف باختباره ما ينافيه منزلة المعلوم كما في الوجوه المذكورة  
 الكلف باختباره ما ينافيه منزلة المعلوم لتصديق خبر الزنا او سجدة للصنم  
 اختيارا واما حديث سقوط التصديق بالمنسوخ فغير محرز اذا التصديق لم  
 يسقط وانما انقطع لتمام متعلقه كما هو حكم سائر المنسوخات **تمت** الاول  
 قال السعد وعنه هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره ولا مرة  
 مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا عند الله ولا يستحق دخول الجنة و  
 الانجاة من الخلود في النار بخلافه علم القول الاول كما ان الاقرار على القول  
 بالشرعية لا جاز الاحكام الدينيّة لا يبداء بكونه على وجه الاعلان ولا يظهر  
 على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلافه على القول لانه شرط كمال الايمان  
 فانه كيف فيه مجرد التكلم عند كل انتباه فان كان منه حصة كذا

في قوله لا يكون مؤمنا ولا عند الله ولا يستحق دخول الجنة

تم الخلاف فيما ذكره قاراء النطق بالشرعيات لا بد من الاعتراف  
 بالباء اذا نطقوا بها كالكفر او غير ذلك من امارات عدم الاقرار  
 مع المطالبة به كالكفر او غير ذلك من امارات عدم الاقرار  
 ولهذا الظاهر اعتبار ابطاله وانما كانت امارات عدم الاقرار  
 بشارته وادفع حصة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما كانت امارات عدم الاقرار  
 ايمانه فمرة والعلم بغيره من امارات عدم الاقرار بشارته وادفع حصة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما كانت امارات عدم الاقرار  
 بين الناس وورد في شئ منها الاحاديث المشهورة  
 وكثير منها في الاسلام المسألة المشكورة ووجه ابطال  
 عدة الكفر

والا

والا فواجب قيام شهادتين باقراره مطلقا والله اعلم الثانية علم من النظم قوله  
 احدهما ان الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الاحكام الدينيّة على صاحبه  
 او لصحة الثانية ان الايمان هو التصديق والنطق والنطق شرط على هذين القولين  
 العمل على النطق شرط كمال ومقابلته كجمل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان  
 كما مر قال السعد فانه قيل حتى قاطعون بانه النبي عليه السلام ومن بعده كانوا يأمرون  
 بامر معلوم يشتمل من غير ان يقال اليه بينه ولا استغفار الا بالمتعلق اعني ما يجب  
 الايمان به فكيف جازت هذه الاقوال ومبرر هذا الاختلاف قيل لا خلاف ولا خلاف  
 في انهم كانوا يأمرون بالتصديق وقبول الاحكام وليتفقوا في قول الاحكام الدينيّة  
 بما يدل على ذلك وهو الاقرار الا انه وقع اختلاف في **هذا** **القول** **الاول**  
 الاخرية مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار ام كلاهما مع الاعمال وفي ذلك مجرّد  
 معرفة واعتقاد دام زائد على ذلك وهذا لا بأس به وقد عرفت ان معنى ذلك  
 وفي اصل من الفوائد العجائب **ص** والاسلام اشرحت بالعلم **ش** اعلم انه قد دلل  
 الايمان والاسلام لغة متغايران اذ دللوا الايمان والتصديق ودلوا الاسلام لغة  
 الحضور والانقياد واما شرعا فقد اختلف فيها فذهب جمهور الائمة  
 الى تغايرهما ايضا اذ مفروم الايمان تصديق القلب بما جاء به النبي عليه السلام  
 مما علم من الدين بالضرورة بمعنى ادعائه له وتسلمه اياه ومفروم الاسلام  
 امثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الادعاء فها مختلفان وان  
 تلازم شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس مسلم وذهب جمهور  
 ائمتنا يديّة والمحققون من الائمة الى اتحاد مفروميهما بمعنى واحدة ما  
 يراد منها في الشرع وتوحيدهما كجمل مجموع بمعنى انه كلمة ان تصف باجرها  
 فهو متصف بالاخر شرعا ولا يشترط في هذا ان الخلف لفظي باعتبار المال  
 قال في شرح المقاصد المجهور عن اهل الايمان والاسلام واحد وان معنى امنت  
 بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى استسلمت له سلمته ولا يظهر

واجتهاد في مناط الاحكام



والتفقد اعم فرض الصلوة الخمس ليلية الاسراء ليلة سبع وعشرين من ربيع الآخر قبل قبل الهجرة سنة وقال الرضوي بعد المبعوث بخمسين والاصح انه لم يفرض عليهم قبل الصلوة وقيل كان الواجب قبل ركعتين بالعبادة وركعتين بالعبادة وكان في مكة ثم سبى ثم فرضت الخمس ليلة الاسراء واختلف في كيفية فرضها فروت عائشة رضي الله عنها انها فرضت ركعتين ركعتين ثم اكملت صلوة اخرا بها قال الحسن البصري جماعة وكان الاحمال بالمدينة وقال ابن عباس وغيره فرضت اربعاً الا المغرب فثلثاً والا الصبح فاثنتين وهو طريق الجمهور عمدة احمد

بينهما كبير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذن والقبول وبالجملة لا يعقل جابري مع مؤثر ليس له او لم يكن مؤثراً وهذا امر بالقوم <sup>بشيء</sup> بترادف الايمان واتحاد المعنى وعدم التباين انتهى المراد هنا وذهب الحنفية وبعض المعتزلة الى تباينها مفهوما مع صحة انفكاك احداهما عن الاخر كما اوضحناه في الاصل مع الجواب عن ادلتهم اذا عرفت هذا فقولهم واللام الى معناه شرح هو اللام بدين حقيقة بانه العمل الصالح المأمور واجتناب المنهي لانه لغة الاستسلام والانقياد لا الوضعية ولا يتحقق ذلك الا بالعمل بما ذكر وعلى هذا يد ادلت جبريل حيث قال في الامانة يؤمن بالله الخ واللام شهادة انه لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان الخ ولا يخفى ان المراد بالانقياد والقبول التسليم لتلك الاحكام وعدم الرؤية سواء علمها ام لم يعلم فلا يدرى زوم بل لا يخفى عن من لم يعلم وهو مذهب الحنفية والمعتزلة اذ لا تكفر بالمعاصي حيث لم تكن عن تحلل **قصة** جميع السعديين قول الاشعره والماتريديه بالتكادف وعدمه بانها خلاف في حال فان مفهوم اللام انما هو انقياد النظار <sup>وخلو الخشونة في حال الانقياد</sup> امثال الامور والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الازعان والتسليم القلبي كما يخالف مفهوم الامانة وان قيل الاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الالباء والاستكبار عنها كان متحدا وهذا وجه لصيرورة الخلاف لفظيا غير ما شرنا اليه اتفاقا تنبيه لك في اللام المنقول حكمه حمزة الى اللام بعد طرح اللوزج النصيب والرفع وما بعده عاملا وخبره خوف منه عائد لبشره منصوبا **م** مثال هذا الحج والصلوة كذا الصيام فاذا زود الزكاة **ش** هذا من باب تنبيه الجريئات على الاحكام الكلية ولذا اعتبر بالمثل الذي هو جري في ذكره لا يوضح **قصة** يعنى فتا العمل الذي فسر به اللام النطق بالشهادتين وقد تقدم القول ولذا اشره هنا مع ثبوتها في الحديث مع الحج المتمثل به هنا وهو لغة القصد

وخلو الخشونة في حال الانقياد

وجه الحكم بالخبر ان العبادة اما قولية وهو اسماء اشرها اذ لو غير قولية فاما مكرمة وهو الصوم عمدة او فعلية فاما مدنية وهو الصلاة او مالية وهو الزكاة او مكرمة منهما وهو الحج عمدة اكرام

يعظم











احكامهم يختلف خزانة الالهي قواعدهم وينقص محتجين عليه العقل والنقل اما  
العقل فلانه لو لم تنفوت حقيقة الايمان لكانه ايمانه احد الامم بل المممكنين في  
الفق والمصحة ما ويا لا يمان لانبيا والممكنة عليهم السلام واللازم باطل  
فقد المزموم واما النقل فكثر النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى واذا  
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين  
امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا وات ليما فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا  
وقال ابن عمر قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص فقال نعم يزيد حتى  
يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
لو زنى ايمانه اربعين مائة هذه الامة ترجع به ولا شك ان كل يقبل الزيادة  
يقبل النقص فيتم الدليل وقوته يجعل ايمانه واحدا رجح من ايمانه جمع وجزي  
انما نقص نقص فقد قيل النقص ايضا واعترض على هذا القول بان عدم قبول الايمان  
الزيادة والنقص على تقدير كونه الطاعة داخلته في سماءه او لا وحق مريم  
قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده اما اوله فلانه لا مرتبة فوقه لكل  
الاعمال تكون زيادة ولا ايمانه دونه فيكون نقصا واما ثانيا فلانه احد الاستكمل  
الايمان والزيادة علم ما لم يكمل بعد محال واجيب بان هذا انما يتوجه على المعقولة و  
الخارج القائلين بانقضاء الايمان بانقضاء شئ من الاعمال ونحو (انما نقول ان)  
شرط كمال الايمان فاللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قادم فاصل  
الايمان **تنبيه** الاول الاحتج كما قال النووي وجماعة محققين بطلان الكلام ان  
الايمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص ايضا بكثرة النظر ووضوح الادلة  
وعدم ذلك فلانه كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريه  
الشبه ويؤيده ان كل احد يعلم انه ما فر قلبه تيفاضل حتى يكون في بعض  
الاحياء اعظم يقينا واخلاصا منه في بعض فكذا التصديق والمعرفة  
بحسب ظهور البراهين وكثرة القلت وما اعترض به من انه متى قبل ذلك

فكونه لا مرتبة فوقه كالمكون زيادة

هذا انما هو رد على من يقول بانقضاء الايمان بانقضاء شئ من الاعمال  
او التردد كما هو من هذا المعقولة لا عام من يقول بانقضاء  
ما بقى التصديق كما هو من هذا السلف الا ان الزيادة و  
النقصان على هذا يكون في حال الايمان لا في اصله عليه السلام

كان

كان شكافد فوج بان مرتبة اليقين متفاداة العلم اليقين وهو اليقين وعين اليقين  
مع انك لا شك معها ومن وافق النووي على ما جزم به سعد بن زيد في القائلين  
منه الثاني الباقي قوله بكسبية وما فيه مصدرية والطاعة فعل المأمور واجتناب  
المنهيات بنية الاشتغال **ص** وقيل لا **ش** اي وقا جماعة من العلماء اعظم الامام  
ابو حنيفة وتبعه اصحابه وكثير المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره  
امام الحرمين محتجين بانه ان التصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا  
يتصور في زيادة ولا نقصان فالمتصدق اذا ضم اليه الطاعة او تركها لم يمتنع  
فصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعة المتفاداة  
قلة وكثرة علم ما ذهب اليه القلائس والسلف واجابوا عما شك اليه ولو  
من الاشياء والا حديث بوجوه منها ان الزيادة بحكم الروام والنبات  
وكثرة الزمان والسما وايضا ما قال الامام الحرمين النبي صلعم يفضل  
من عده بكثر التصديق وعصمة اياه من مخافة الشك والتصديق  
عضد اليقين شخص بل يتجدد مثاله فتقع اليقين صلعم اعدا من الايمان لا  
يثبت لغيره الا بعضه فيكون ايمانه اكثر والزيادة بهذا المعنى ما لا نزاع فيه  
وما اعترض به علم من انه حصول التمثل بعد انعام شئ لا يكون زيادة فيه  
سواء بحسب مدقوع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء ولا ينافي  
ذلك ومنها ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحة رضوان  
اسم عليه السلام كانوا امنوا بالحكمة وكانت شريعة لم تتم وكانت الاحكام  
تنزل شيئا فشيئا فكلوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفا  
ايمان الناس بلا حطة التفصيل كثره وقلة ولا يخص ذلك بعصره عليه  
السلام الاطلاع على التفصيل من غيره من العصور ايضا ومنها ان المراد زيادة  
ثمرته وازداد نوره والقلب في نور الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعاصي  
قال السعد وهذا انما يحتجونه اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول

الاستحسان

فثبت النبي صلى الله عليه وسلم

وت



محمود

فائدة تفضل حريت جبريل عليه السلام والاسلام والادب  
فاما الاول فقد وقف عاقبة قمتها واما الثالث  
فهو الرقية التي في العبادات ان ملته لهما حتى  
تقع عدم الكمال من الاخلاص وغيره لانه كمال  
بالنسبة اليهما ولهذا اخره عنها عمدة

عقد  
عقد

فيها متفقاً على أنها أفعال العباد كما أن مخلوقة لله تعالى وبالغ  
العلم به في طوعه بكلامه ما ليس بمخلوق كما أن قاري الآية يصعب قارئاً  
أن لا يرى أن يكون الأثر بالذات وكل منهما فعل العبد وهو مخير  
فإن به ما ليس بمخلوق من معاني كلامه تعالى وذلك كما لا يقول  
ذو لب وانها المستلطف بالشيء لا يتبين لم يقصد به  
قراءة بل أثرها بالصدق وفي شرح المقاصد في  
مباحث خلق الأفعال ما يقتضيه أقيل عند أهل السنة  
الذين يخلو في تعلقه وعند المغيرة مخلوق للعبد  
وقد ذكر في بعض الفتاوى من قال لا اله الا مخلوق  
كفر بما وجهه قلنا وجبه ما رآه الله ابو المعين  
النسفي رحمه الله الذي ليس بكلمة من الله تعالى  
الا لعبد مع ما هو الحكيم ولا من العبد الا الله عليه  
هو القدر بل من الله التعريف والتوفيق والهداية  
والاعانة ووجهها الى التكوين وهو غير مخلوق  
ومن العبد الخوف والقصود والاعتقاد والقبول  
وهو لمخلوقة وفي عقيدة النسفي والله خالق  
لافعال العباد من الكفر والعصيان والطاعة  
والايمان هذه كلها مخلوقة



والافصاف كماله ونعوت جلالة ما يفوت العود لا يحيط به احد لكن  
لنا مكلفين بما لم ينصب عليه بيان دليله يوصلنا اليه وهو في الحقيقة  
ثلاثة اقسم نفسيه ولبنية ومقا واما المعنوية فلم ذكرها الا لبيان  
وجوب قيام الصفة بالموصوف كما سيأتي لا على قصد انها قسم رابع بناء  
على القول بالاحوال لا الصح انه لا حال به ومنها بالقسم الاول وهو الوجوب  
لانفاق القوم على تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها اذ  
الحكم بوجوب الواجب له تعالى والى ما يتزه عنه تعالى وجواز ما يجوز في  
حقه فرع عنه فتقدمه على ما يثبت به تقدم التصور على التصديق وهو صفة  
نفسية على المشهور وقيل سلبية وتصوره بديهي والحكم ببداهته بديهي  
ايضا ولذا لا يحتاج الى تعريف الا في حيث يتناول اللفظ وهو اخر  
في عرف تعريف لفظيا يفيد فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه  
ليكون دورا وتعريف الشيء بنفسه تعريفهم الوجود بالكون والنبوت  
والتحقق والشيئية والحصول وكل ذلك بالنسبة الى تعريف معنى  
الوجود في حيث انه مدلول هذه الالفاظ وفي لفظ الوجود حيث لو  
انك العكس وانما وجب له الوجود لان العالم وكل جزء من اجزائه حاش  
ومستقر في حيث وجوده ومصنوعيته اليه تعالى من حيث صانعيته تعالى  
وايجاده اياه وصانع العالم المحتاج اليه في وجوده لا يكون وجوده  
الا واجبا لا جائزا والارزوم الدور او التسلسل هذا طريق المتكلمين  
وحاصلها انه يقال قد ثبت حدوث العالم او يقال لا شك في وجود  
حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلل  
وكلاهما محال واما ان ينتهى الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد  
بالواجب الوجود وهو المطلق واما على طريق الحكماء فقد ذكرناها  
مع ما يردها عليها بالاصل **تنبيهات** الاول اتفق اهل جميع الملل

قال السعد وكلما اظهرت من معنى على امتناع وجود الممكن  
بلا وجوده وعلى امتناع الوجود من طريق التسلسل كما  
هو بين فان قلت الامم من طريق التسلسل كما  
انه لا بد من قدم صانع للعالم والمطوية الامم قلت  
الوجود له في فاللازم غير المطلق والخطية الامم قلت  
المستلزم لما لم يقلوا بقدوم في الامم كانت اثبات  
التدعيم اثباتا للواجب فان قيل لم يعلم ذلك  
جزوه الحكماء في تعاقب الحوادث في غير براهين  
كالحوادث والافاضة العقلية قلنا ما ذكر غير  
وارد عليهم اما اولها ففهم في مسئلة حدوث  
العالم واما ثانيا فلان ذلك انما هو في المعنوية  
دور العقلية فلهذا لا بد من وجودها مع  
وجودها في المعنوية **تم**

فان قلت في الكلام نافلا انه ان توقف بمراتب لا يتأتى فيه التوقف بمراتب قلت الجمع ما منه في ما زاد على الواحد فالتوقف بها باعتبار الشئ ونفسه  
والمرتب باعتبار الشئ وقاعله الذي هو غيره ونفسه وتساؤه انما يتبين في تقدم الشئ على نفسه والمرتبة في توقفه عن ذلك الشئ  
فالاول في التقدم وباعتبار النفس والتاخر في التوقف وباعتبار الغية الا ترى ان صانعه انزل فيجب ان يتقدم صانعه لوجوب سبق الموصوف على  
الاثر لكنه هو ايضا انما لصانعه فيجب ان يتقدم صانعه عليه لوجوب ما ذكره فلو لم يتقدم على نفسه بمرتين لان مقدمه على صانعه المتقدم  
على نفسه وانما تقدم على المتقدم على الشئ مقدم على المتقدم على المتقدم على ذلك الشئ ضرورة و  
على وجوب وجوده الصانع في الجملة خلا من جهة الفلاسفة  
زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني سياتي  
ان مذهب اهل الان شري ان وجو الشئ عينه وعليه فعدده هناك الصفت  
فيه تسامح سته اضافة الوجود للذات مثل وجوده انه وذهب الرزائي  
انه صفة زائدة على الذات وعليه فلتا تسامح وهذا المذهب حجب الحق فيجب  
انما ويل من ذلك شري بما يوافق به انما يراى العينية في كلامه عدم زيادته  
خارجا على الذات زيادة الحجرة على الذات المتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم  
حتى يكون مفهوما الوجود بعينه نفس مفهوما الذات بعينه لانه باطل ضرورة  
تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا الثالث قال السعد مراد القوم  
بالصفة النفسية صفة ثبوتية يد الالصف بل على نفس الذات وهو معنى زائد  
عليه ككونه الجوهر جوهر او ذاتا وشيئا موجودا وبقا بل المعنوية وهي  
صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككونه الجوهر حاشا واما متجها  
وقابل للاعراض وفي بعض المتأخرين الصفة النفسية من الوجبة للذات  
مدة وجودها غير معللة بعللة كالوجود للواجب والتجيز للجزم الحادث  
فانه واجب مدة وجوده وليس ثبوته له معللا بعللة وقولنا غير معللة  
بالنصب على منضم الواجبة لانه الهاء المضاف اليها الراجعة للذات اخرها  
منها الى المعنوية عند مثبتى الى ككونه الذات عالمة وقادرة وعريدة  
مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات قلت في  
قوله والتجيز للجزم نظر بعلم ما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشئ  
على ما يتوقف عليه اما بمرتبته وهو المصريح او بمراتبه وهو المضمرة حقيقة  
التسلسل مرتب مور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا  
ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له بتقصيه  
المقتصر وفي الاصل تعرضنا لوجوب الصفات الذاتية لذاتها او لما ليس

فان قلت في الكلام نافلا انه ان توقف بمراتب لا يتأتى فيه التوقف بمراتب قلت الجمع ما منه في ما زاد على الواحد فالتوقف بها باعتبار الشئ ونفسه  
والمرتب باعتبار الشئ وقاعله الذي هو غيره ونفسه وتساؤه انما يتبين في تقدم الشئ على نفسه والمرتبة في توقفه عن ذلك الشئ  
فالاول في التقدم وباعتبار النفس والتاخر في التوقف وباعتبار الغية الا ترى ان صانعه انزل فيجب ان يتقدم صانعه لوجوب سبق الموصوف على  
الاثر لكنه هو ايضا انما لصانعه فيجب ان يتقدم صانعه عليه لوجوب ما ذكره فلو لم يتقدم على نفسه بمرتين لان مقدمه على صانعه المتقدم  
على نفسه وانما تقدم على المتقدم على الشئ مقدم على المتقدم على المتقدم على ذلك الشئ ضرورة و  
على وجوب وجوده الصانع في الجملة خلا من جهة الفلاسفة  
زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني سياتي  
ان مذهب اهل الان شري ان وجو الشئ عينه وعليه فعدده هناك الصفت  
فيه تسامح سته اضافة الوجود للذات مثل وجوده انه وذهب الرزائي  
انه صفة زائدة على الذات وعليه فلتا تسامح وهذا المذهب حجب الحق فيجب  
انما ويل من ذلك شري بما يوافق به انما يراى العينية في كلامه عدم زيادته  
خارجا على الذات زيادة الحجرة على الذات المتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم  
حتى يكون مفهوما الوجود بعينه نفس مفهوما الذات بعينه لانه باطل ضرورة  
تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا الثالث قال السعد مراد القوم  
بالصفة النفسية صفة ثبوتية يد الالصف بل على نفس الذات وهو معنى زائد  
عليه ككونه الجوهر جوهر او ذاتا وشيئا موجودا وبقا بل المعنوية وهي  
صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككونه الجوهر حاشا واما متجها  
وقابل للاعراض وفي بعض المتأخرين الصفة النفسية من الوجبة للذات  
مدة وجودها غير معللة بعللة كالوجود للواجب والتجيز للجزم الحادث  
فانه واجب مدة وجوده وليس ثبوته له معللا بعللة وقولنا غير معللة  
بالنصب على منضم الواجبة لانه الهاء المضاف اليها الراجعة للذات اخرها  
منها الى المعنوية عند مثبتى الى ككونه الذات عالمة وقادرة وعريدة  
مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات قلت في  
قوله والتجيز للجزم نظر بعلم ما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشئ  
على ما يتوقف عليه اما بمرتبته وهو المصريح او بمراتبه وهو المضمرة حقيقة  
التسلسل مرتب مور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا  
ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له بتقصيه  
المقتصر وفي الاصل تعرضنا لوجوب الصفات الذاتية لذاتها او لما ليس

على وجه وجوب وجوده الصانع في الجملة خلا من جهة الفلاسفة  
زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني سياتي  
ان مذهب اهل الان شري ان وجو الشئ عينه وعليه فعدده هناك الصفت  
فيه تسامح سته اضافة الوجود للذات مثل وجوده انه وذهب الرزائي  
انه صفة زائدة على الذات وعليه فلتا تسامح وهذا المذهب حجب الحق فيجب  
انما ويل من ذلك شري بما يوافق به انما يراى العينية في كلامه عدم زيادته  
خارجا على الذات زيادة الحجرة على الذات المتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم  
حتى يكون مفهوما الوجود بعينه نفس مفهوما الذات بعينه لانه باطل ضرورة  
تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا الثالث قال السعد مراد القوم  
بالصفة النفسية صفة ثبوتية يد الالصف بل على نفس الذات وهو معنى زائد  
عليه ككونه الجوهر جوهر او ذاتا وشيئا موجودا وبقا بل المعنوية وهي  
صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككونه الجوهر حاشا واما متجها  
وقابل للاعراض وفي بعض المتأخرين الصفة النفسية من الوجبة للذات  
مدة وجودها غير معللة بعللة كالوجود للواجب والتجيز للجزم الحادث  
فانه واجب مدة وجوده وليس ثبوته له معللا بعللة وقولنا غير معللة  
بالنصب على منضم الواجبة لانه الهاء المضاف اليها الراجعة للذات اخرها  
منها الى المعنوية عند مثبتى الى ككونه الذات عالمة وقادرة وعريدة  
مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات قلت في  
قوله والتجيز للجزم نظر بعلم ما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشئ  
على ما يتوقف عليه اما بمرتبته وهو المصريح او بمراتبه وهو المضمرة حقيقة  
التسلسل مرتب مور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا  
ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له بتقصيه  
المقتصر وفي الاصل تعرضنا لوجوب الصفات الذاتية لذاتها او لما ليس



غيرها ولا غيرها وهو الاقوى عندي وامكانه في قوله والضمير في له عائد  
 الى اسم الكريم السابق ما قد وجب له والوجود فاعل بولج على كل شيء  
 الاضطرار او مبتدأ قدم خبره علمية الاختصاص والمحصر ولا يقتضي **ص**  
 والقدم **ش** بدأ شروع في القائل في وهو الصفا السلبية وهي كل صفة  
 مدلولها عدم الامر لا يليق ببحانها وتلك الصواب عدم انحصار خبرها  
 وعددا من خبرها تبعا لبعضهم لانها في تمامها تها ويتلخص عليها دليل  
 عقلي ولا نقلي وقدم منها القدم لا بناء ما بعده عليه يعني وواجب تعلق  
 القدم بمعنى امتناع ان يسبق وجوده تعالى عدم والا لزم اقتضاه تعالى  
 محدث ثم محدثه ومحدث محدثه وهلم جرا كذلك لان عقلا والمماثلة بين الكل  
 وذلك يفضي الى الدور واما الى التسلسل فكلاهما محال فلهذا وما كان كذلك  
 وفرا القدم بما ذكرناه القدم انما راجع لوجوده صفة نفسية  
 والقدم الزمانية بمعنى عدم الازمنة عما انشئ مع بقائه على علمية ومنه  
 كالعجز القديم وما ذكرناه من ان القدم صفة سلبية صحتها المحققين  
 وذهب الى ثمة المعنوية الى ان صفة نفسية ورد بان لو كان كذلك لما  
 عرى عنه موجود وللزوم ان لا تعقل الذات بدونه واللازم بطا اما الاول  
 فظا واما الثاني فلا يكتفي بما يعقل الذات ثم يطلب من اوجده في القوم  
 من ذهب الى ان صفة ثبوتية واعتراض عليه يزوم ان صفة تقدم ثم كذلك  
 وذلك تسلسل وقيم للمعنى وكل متع وفيه نظروا في مسائل اغنياء  
 وجوب الوجود عنه اخر التزيينات **تمت** الاولى وقوله كلام بعضهم ان  
 الواجب القديم متردفا ورد بالقطع بتغايل المفهومين اذا الواجب  
 لا يحتاج في وجوده الى غيره اذ وجوده مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصور  
 الا كذلك والقديم موجود لا ابتداء لوجوده وله في الاصل تامة الثنائية  
 علم تمامه ان القدم اما ذاتي كقدم الواجب اما زفاني كقدم **ش** زفاني  
 المحجوبة

من  
 لا يستلزم التناقض وانما هي صفة نفسية كيف والوجود  
 اول ازمنة وجوده لا يتصف بالقدم وانما يظهر عليه  
 ذلك عند تولد الازمنة وتغايلها على وجوده والصفة  
 النفسية لا تكون ظاهرة

مرجعها الى الوجود اعترافا الى الغاية بسوق بالعدم  
 علمه

واما الكلام في ان  
 ذهب الى ان القدم اعراضا للواجب لصدقه على صفات الواجب  
 فلا يتصور في نفسه الصفات القارية وانما صفات الواجب  
 الدوات القديمة وبعضهم ذهب الى ان صفات الواجب  
 الوجود ذاتية لها في صفاتها في محض كاستل  
 باقية منها مع بقاء صفاتها في محض كاستل  
 الوجود واجبة انفسا

الاجرة بالنسبة للعدم واما اضاف كقدم الاب بالنسبة للاول والكل في كقدم  
 وجوده تعين بسبب عدم لوجوده في الثالثة القديم اخص الازل لانه  
 القديم موجود لا ابتداء لوجوده والا زل ما لا ابتداء لوجوده وجودا كان  
 او عدميا فكل قديم ازل ولا عكس وبقيت قايضا في خبره ان القديم يستحيل  
 ان يتغير تغيرا وزوالا بخلاف الازل الذي ليس قديم كقدم الحوادث المنقطع وجودها  
**ص** لذا بقاء لا يتقاب بالعدم **ش** يعني ان الصفة الثانية من الصفا السلبية  
 صفة البقاء علم الاصح عند التحقيق معناه امتناع لزوم عدمه تعالى وقص  
 واجبه له تعالى كما وجب القدم لانه ما ثبت قدمه تعالى لعدمه ولا شجانه لوقدر  
 حقوق عدمه له كانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعسوا فيلزم افتقار  
 وجوده الى موجود آخر غير بلا عن عدم الجبر عليه فيكون محال واللازم  
 باطل فكذا الملزم لما مر من وجوب الوجود له تعين ذكرنا في الاصل وجها اخر فيه  
 مناقشة بنيانها به **تنبيه** نقل على القاص والامام ان البقاء صفة نفسية  
 ونقل على اشعري انه صفة معنوية ورده عليه القاص بمنزلة مارة به ونظيره  
 السابق في القدم ومن العلماء من ذهب الى ان القدم سلبية والبقاء وجودية  
 وجملة قوله لا يتقاب بالعدم الى اي لفظ ولا يمازج عقلا صفة البقاء  
 الذي ثنويته للنوعية والتفظيم محجة للبقاء بمعنى مقارنته استمرار الوجود  
 زمانين فصاعد الاستحالة عليه بهذا المعنى لا امتناع دخول الزمان في  
 وجوده بقوسا لصفاته **ص** وانه لا ينال عدمه من الف بمرحان  
 هذا القدم **ش** يعني ومما يليق في لفظة الحوادث وهو الصفة  
 الثالثة من الصفا السلبية وهي عبارة عن سلبية الجسمية والعرضية عند  
 او سلبية الكلية والجبرئية ولو ازمها وان بالفتح لعطفها على الوجود وما  
 واقعة على الحوادث اعيانا كانت او اعراضا وعادتها محذوف والاصل  
 للحادث الذي والحوادث التي يناله او ينالها العلم اي يقوم به او

العلم بالشيء عند كعدمه  
 كعدمه

انما وصفه يعني انه يجب ان يكون له صفات ذاته العلية وصفاته  
 السنية جميع الحوادث ذاتا كانت او صفات قايضا  
 في انشائها الى الوجود وقوله في سلبية الكلية  
 وهو اسبق البجعة



تدوم واثرة في الاعمال  
عن هذا التفصيل  
محرره  
ثبته وليد شوب  
القدمه له

المختص:

عن استغناء وعدم اتقارها تلك إلى المحل والمخصوص وإنما وجب تلك الاستغناء  
عن المخصص إلى المؤثر والموجد لوجوب وجوده وقدمه وبقائه وإنما وجب  
الاستغناء عن المحل لأنه لو قام بمحل كان صفة له يستحيل أن تقوم به الصفة  
التي هي من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام به تعالى  
بهذا خلف وأيضا لو كان صفة لزم أن يقوم بمحل كما تحال في قيام الصفة بتأثيرها  
وحيث كان ذلك المحل لزم تعدد الالهة وهو محال وإن انفردت بالها  
واحكامها دون محلها لزم أن تقوم الصفة بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم  
تلك الصفة وهو محال على أنه لو كان صفة لم يكن بالالوهية أو في محله بل  
كان محله أولى بلامنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا المطلوب مع ما سلف في تحصيل  
عليه تلك الحمول والاتحاد وقد بطلناه بدليله في الاصل **شبهة** استعمال النفس  
بمعنى الذات وادخلت في القرآن قال تعالى ولا أعلم ما في نفسك وعلمه على كل شيء  
لا داعي إلى إثبات اللغة به والاصل في الاطلاق الحقيقة والحق في النفس  
عوضا عن صفاتها ثمانية من غير العطف محذوف منه الضرورة **وهو** وحدانية  
**ش** صفته هو الصفة التي هي من الصفات السلبية وهو معطوفة على  
الوجود وأيضا محذوف عطف محذوف للضرورة أي مما يجب تعالى الوانيتها وهو  
في عرف القوم عبارة عن ثلثة سبب انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى في معنى  
عدم قبولها للانقسام ويعبر عنه بنفي الكلم متصل وانتفاء النظر له  
تعالى بمعنى عدم التعدد في ذاته أو في صفة من صفاته ويعبر عنه بنفي  
الكلم المنفصل ويلزمه وجوب انفردته تعالى باختراع جميع الكائنات ذواتا  
كانت أو أفعالا وامتناع كسناد التثنية لغيره تعالى فشرعي من الممكنات  
وانتفاء مماثلة تعالى للحوادث اللازم منه انتفاء ضده تعالى منها بالاول  
فاما السبيل الاول والثالث فقد تقدم دليلهما في محبت من لفظة تعالى  
للحوادث واما انفردته تعالى باختراع جميع الممكنات فسيأتي ما يتعلق به

مشقه  
عبد







معطوف على ضد اي تنزهه تعالى عن شابهة له تعالى في ذاته او صفاته بوجوه حال  
لوجوبه لفته تعالى للممكنات ذاتا وصفات واما الذات فلا نه تعالى لومائل شيئا  
من الممكنات في الذات والحقيقة واما تميز كل واحد من خصوصية مثل الوجود  
الامكان فان كانت تلك الخصوصية من لوازم الذات لزم اشتراك الكل فيها وان كانت  
الخصوصية مع الذات لزم التكرار للمناظر للوجوب الذاتي واما الصفة فلا تنبغي له  
لو كان له مثل في شئ من صفاته لزم حدوث محل من المماتين لا حياج كل من المماتين  
اي من يخصص بالعارض لزم عينا زينة عن مثله واعلم ان كل ما وجب تنزهه تعالى  
عن الضد وجب تنزهه ايضا عن النقيض لعين ما مر في الضد وكما وجب تنزهه  
عن امثاله وجب تنزهه عن التضاد ولا يتوقف تعقله على تعقل ما ايضا  
اليه وقد علم ما مر ايضا انه منزوع عن العدم والمملكة والاما وجب الوجود  
لمماثل الحوادث **تنبيه** او في قوله او شبه بمعنى الواو عدل اليه ضرورة **الضرر**  
الاول اقسام التقابل عند القوم اربعة تقابل التضاد وتقابل العدم والمملكة  
وتقابل الوجود والعدم والمملكة وتقابل السلب واليجاب لانه المتقابلين اما ان يكونا  
وجوديين او وجوديا وعدما فان كانا وجوديين فان كانا تعقل كل منهما  
بالقياس الاخر فتضادان كالابوة والبنوة وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس  
الى تعقل الاخر فتضادان كالسواد والبياض وان كانا احدهما عدما والاخر  
وجوديا فان اعتبر في العدم كونه الموضوع قابلا للوجود بحسب خصه كعدم الله  
عن الامر او نوعه كعدم الله في المدة او جبره كعدم الله في الفرس  
البعيد كعدم الله في شجره متقابلا تقابل العدم والمملكة وان لم يعتبر ذلك  
كالسواد والاكسود فتقابل الوجود والسلب لان بعضهم في مباحث الفلسفة  
اعتبر في مفهوم التضاد والعدم والمملكة قيد الاخر وهو في التضاد ان يكون بينهما  
غاية الخلف كالسواد والبياض بخلاف البياض والصفر وفي العدم والمملكة  
ان يكون العدم سلبا للوجود مما هو في شأنه في الوقت كعدم الله في الكون

في تعريف الفرضية عنه

بخلافه عن الامر فكل من التضاد والعدم المملكة بالعين الاول اعم منه بالمعنى الثاني  
ضرورة ان المطلق اعلم المقيد يسمى التضاد المطلق تضادا مشهورا بامتهاره  
بين علوم الفلسفة والمقيد حقيقيا لكونه معتبرا في علوم الحقيقة والعدم  
والمملكة فعلى العكس التضاد فان لم يسموا المطلق منها حقيقيا والمقيد  
الثاني الخلفا في مجوز ان يجتمع في محل الواحد كالقعود والضحك في زيد وان  
يرتفع عنه كقيامه ممكنا عن الضحك والتضاد لا يجتمع في محل واحد كحركة  
والسكون في زيد وقد يرتفعان معا بانعام محلهما والنقيض لا يجتمع في  
محل واحد كالوجود والعدم ولا يرتفعان والعدم والمملكة لهما حكم النقيض كالإيجاب  
والسلب لاجل المحققين كما مر في التقابل اربعة والمتضادان لهما  
حكم الضدين اعتبارا بوجوب التضاد في الوجود لولا وجوده في الخارج عما لا يصح  
عندنا خلافا لمن ذهب الى وجود الاعراض بالنسبة في رجا والعرض المتماثل  
يتمتع اجتماعهما في محل واحد عندنا خلافا للمعتزلة لانه العرضين اذا اشتراكا  
في الماهية والصفة النفسية لم يعقل بينهما تمايز الوجب المحل لا قيامهما  
به ووجودهما فيه تبع لوجوده فاذا اتحدت الماهية وما يتبعها من الهوية  
ارتفعت الاثنيتية الثالث نقل الامر عن بعض الاصحاب انه يشترط في كل من  
المتماثلين والتماثلين التغاير ونقل عن ظاهر مذهب القاض عدم اشتراطه في  
التماثل قال السعد فقي التماثل في ويبين عن هذا الاختلاف صحة اطلاق  
التماثل في التماثل على صفاته في وعدمه فقول الاول لا يصح وعم الثاني  
عكس الرابع اعلم ان قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه ابو هاشم ذهبوا الى  
ان المتماثلة هي المشتركة في اخص صفات النفس فمتماثلة زيد لعمرو وعندهم  
مشتركة اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من الماتريدية الى ان  
المتماثلة هي المشتركة في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد  
عمرو ومنه لزم الاشتراك في الصفة النفسية امران احدهما الاشتراك في

الساكنة



يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما ان يد كل منهما مت الاخر وينوب اخر مناه فمن  
ثم يقال امثلة موجودة ايشتركان فيها يجب ويجوز ويمتنع او موجودان يد كل منهما  
مت الاخر والماتل له وان اشتركا في الصفات النفسية كمن لا بد له اختلافها  
بجهة اخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل وان كان الشري ان شيط  
في التماثل التام ويمنع كل وجه واعترض بانه لا تعد فلا تماثل وبانه اهل  
اللغة مطبقون على صفة قولنا زيد مثل عمر وفي الفقه اذا كانا يابا وفيه يد  
مسه وان اختلف في كثير من الاوصاف وفي الحديث الحنفية بالحنطة مثلاً مثل  
واراد بالاكسواء في الكليل ذكر الوزن وعدا كجات واوصافها ويمكن ان يجب  
بانه مراده التام في الوجه المسمى به التماثل في الزيد وعمر الوتر كافي  
الفقه وكان بينهما ما واة فيه بحيث ينوب احدهما عن الآخر في القول  
بانهما مثلاً في فيه والا فلا فلا يخالف منه في الما يري **ص** شريك مطلقا **ش**  
فيه ظرف عطف مقدور لضرورة الشعر والمعطوف عليه ضد اي وحالة كونه  
تلك منه عا شريك له في ذاته او صفاته او في افعاله لما مر وهذا معنى  
الاطلاق هذا وبرهانه برهانه وجود الوحدانية له في **تمت** مجي فعليل  
بمعنى المفاعلة كشارك بمعنى المشاركة كثر في اللغة من خيل ونديم وخليط  
وجلبى بمعنى حمل ومندم ومخالط ومجالس **ص** ووالد ولذا الولد والاصدق  
**ش** عطف على ضد اي وحالة كونه في منه عا عن والد اي يجوز ان يكون تعالى  
منفصلا عن حيوانه ابا كانه او اما لصدق الوالد بها قوله كذا الولد اي  
ويجب ان يكون في منه عا عن الولد كتنزعه عن الوالد في يجوز ان ينفصل عنه  
اخر وتذاييل تعالى تنزعه عن التولد ايضا وهو كونه تعالى كائنا عن غير حيوان  
كلون الادع عن الماء الرائد من الصيف والاصدق بدرج الاهرة عطف  
على ضد او على الولد جميع صديق بمعنى صادق مضاف إلى نيك لصدق  
في وده ومحبة وهو معدوم اليوم الا قليلا وهو من يكون موك في الحق

وَأَمَّا تَحْقُوقُ الصِّدْقِ لِيُعَيَّنَ عَلَيْهِ الْغَوَائِبُ وَيُسَعِّفَ  
عِنْدَهُ قَوْلُ الْمُصَافِي وَاسْمُهُ بِجَانِهِ مُنْزَعٌ غَنَى عَنْ الْعَالَمِ

ويصرفه كجلب النفع اليك عند تقاضى الامر فيه ومن يجمع تلك بتشتيت شمله  
عند ذلك ايضا دبرها في الجميع به تلك وجوب لفظة في المحوادث والاحكام القاطع  
قوله لا يمكنه شيء وهو سميع البصير قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له  
كفو احد **تنبیهات** الاول انك في داخل مباحث التنزيهات اذ التعرض لقبول  
الوجود مغي عن التعرض لكل ما بعده ايضا والتعرض لوجوب تقدم مغض عن التعرض  
لوجوب البقاء والتعرض لها على التعرض لوجوب لفظة المحوادث وجوب لفظة  
المحادثات عن متعلق منزهاتها تمامه الا ان قصد اقتفاء اثر القوم في التعرض  
للمحادثات وانما دخلت قضاء حتى وجوب التنزيه بمزيد البيا والتفصيل و  
تصريح بالردة على المحضة وبيان فرقا القطعية بالبلغ وجهه واصرح ببيان  
الذات منع كثير من المشككين في اطلاق الماهية عليه تعالى ومعناها المحضة  
يقال ما هذا الشيء اي من أي جنس هو وما روى عن علي ح روى عنه انه كان  
يقول ان الله ما صفية لا يعلم الا هو فلا يصح عنه اذ لم يوجد في كتبه ولم  
ينقل عن غيره اصحابه العارفين باحواله بل لو ثبت حمل عما مراده انه تعالى  
يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبر او انه له اسم لا يعلم غيره فانما  
قد قال بها على الكمال كما اوضحناه بالاصل **ص** وقدرة **ش** اعلم انه  
لا خلاف بين الناس في وصفه تعالى بالاسلوب والاضافات والافعال لكونه  
تعالى واحدا وليس في جهة وعليا وعظيما وقيل كل شيء وبعده واولا واخرا  
وقالبا وباسطا اذ لا يقتضيه ثبوت صفات له تعالى واما الصفات الثبوتية  
وهو القسم الثالث الذي شرع فيه الله فاختلف الناس فيها فاشتبهوا اسماكتي  
وذهبوا الى انه تعالى في صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم و  
قادر وله قدرة وحى وله حياة الخ مع اختلاف في بعضها وفي كونها غير  
الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات بعضها  
مع بعض لفرط تجوزهم عن القول بتعدد القدماء حتى تمنع بعضهم ان يقال

متركونه واحداً مجرداً ليس بجهة وحيث عمده



ان كانت له صفة زائدة كانت مكنية لان الصفة لا تقوم بنفسها فضلا عن الوجوه كيف وقد ثبت ان الواحد واحد واذا لم يكن على نفسه  
 حقيقة امكان وجوب ان يكون انزاله لا متناهي او متناهي في صفة واحدة وهي لا تاتي الا في غير فذلك ان كان الواحد هو الواحد وهو لا يمتنع  
 لوجود مقابلة الفاعل للفاعل واجيب بان يكون في كونه كونه الفاعل والفاعل واحد وقد وقع في كلام بعض المتأخرين ان الواحد هو الواحد  
 ما في نفسه فذلك ما وقع في كلام بعض المتأخرين من انه واجب الوجود هو الله تعالى وصفه لا فاعله وانما واجبه  
 نحو انه عالم مفيد بل بمنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات والعالم  
 عالم والعلم علم وثانيه ان يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الحياة و  
 كذا البواقي من غير تمايز اصلا لان كل انفس الذات فينتظم قياس هذا هو  
 الذات والذات هو القدرة لانه القدرة اذا كانت نفس الذات كانت الذات  
 نفس القدرة ضرورة فينتج من ان كل الاول العلم هو القدرة وكذا الباقي  
 وثالثه ان يكون العقل يكون الواجب عالما قادرا على جميع ما يصير بعرضه  
 بشيئ الواجب بالبدل من غير تفريق الا اثبات ذلك بالبرهان لا بكون  
 ان في نفسه ضرورة واربعا ان يكون العلم مثلا واجب الوجود لذاته قائما  
 بنفسه صانعا للعالم معبودا للعباد حيا قاريا في جميع ما يصير بعرضه ذلك  
 من الكمال فليس كذلك فاقابل ضرورة الكون في المقتضية بان من زعم ان  
 علمه لا يتعبد فهو كافر وله بالاصول ومذهب الفلاسفة زيادات  
 كثيرة وانما قدم هذا على القم الرابع وهو الصفات المعنوية لتوقفها  
 على الصفات الثبوتية اثباتا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم  
 وثبوتها للذات فرع ثبوتها لهما وقيامها بهما وبعضهم قدم الاتفاق على  
 ولازمه ولائيل على الصفات المعنوية وهي عندهم عبارة عن كل صفة قائمة  
 لموصوف في جيل حكم القيد العلم بالذات الموجب في كونها عالمة اذا علمت  
 هذا فقوله وقدرة معطوف على الوجود اي واجب لها قدرة وتوحيدها  
 للكمال وعبر عنه بالقوة في الكتاب السنة واللغة وهي كما قال السعد صفة  
 الزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها بمعنى ان الذات الواجبة الوجود  
 القائمة بالصفة القدرة القدسية تؤثر في المكنات ايجادها واعدادها على  
 وفق ما تعلق بها ارادتها فاصح منه قول بعض المتأخرين صفة تباين  
 بها ايجاد كل ممكن وهو على اعداده على وفق الارادة وانما وجبت  
 له لان صانع قديم له موضوع حادث وصمد والحادث عن القديم انما يتصور

ان كانت له صفة زائدة كانت مكنية لان الصفة لا تقوم بنفسها فضلا عن الوجوه كيف وقد ثبت ان الواحد واحد واذا لم يكن على نفسه  
 حقيقة امكان وجوب ان يكون انزاله لا متناهي او متناهي في صفة واحدة وهي لا تاتي الا في غير فذلك ان كان الواحد هو الواحد وهو لا يمتنع  
 لوجود مقابلة الفاعل للفاعل واجيب بان يكون في كونه كونه الفاعل والفاعل واحد وقد وقع في كلام بعض المتأخرين ان الواحد هو الواحد  
 ما في نفسه فذلك ما وقع في كلام بعض المتأخرين من انه واجب الوجود هو الله تعالى وصفه لا فاعله وانما واجبه  
 نحو انه عالم مفيد بل بمنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات والعالم  
 عالم والعلم علم وثانيه ان يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الحياة و  
 كذا البواقي من غير تمايز اصلا لان كل انفس الذات فينتظم قياس هذا هو  
 الذات والذات هو القدرة لانه القدرة اذا كانت نفس الذات كانت الذات  
 نفس القدرة ضرورة فينتج من ان كل الاول العلم هو القدرة وكذا الباقي  
 وثالثه ان يكون العقل يكون الواجب عالما قادرا على جميع ما يصير بعرضه  
 بشيئ الواجب بالبدل من غير تفريق الا اثبات ذلك بالبرهان لا بكون  
 ان في نفسه ضرورة واربعا ان يكون العلم مثلا واجب الوجود لذاته قائما  
 بنفسه صانعا للعالم معبودا للعباد حيا قاريا في جميع ما يصير بعرضه ذلك  
 من الكمال فليس كذلك فاقابل ضرورة الكون في المقتضية بان من زعم ان  
 علمه لا يتعبد فهو كافر وله بالاصول ومذهب الفلاسفة زيادات  
 كثيرة وانما قدم هذا على القم الرابع وهو الصفات المعنوية لتوقفها  
 على الصفات الثبوتية اثباتا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم  
 وثبوتها للذات فرع ثبوتها لهما وقيامها بهما وبعضهم قدم الاتفاق على  
 ولازمه ولائيل على الصفات المعنوية وهي عندهم عبارة عن كل صفة قائمة  
 لموصوف في جيل حكم القيد العلم بالذات الموجب في كونها عالمة اذا علمت  
 هذا فقوله وقدرة معطوف على الوجود اي واجب لها قدرة وتوحيدها  
 للكمال وعبر عنه بالقوة في الكتاب السنة واللغة وهي كما قال السعد صفة  
 الزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها بمعنى ان الذات الواجبة الوجود  
 القائمة بالصفة القدرة القدسية تؤثر في المكنات ايجادها واعدادها على  
 وفق ما تعلق بها ارادتها فاصح منه قول بعض المتأخرين صفة تباين  
 بها ايجاد كل ممكن وهو على اعداده على وفق الارادة وانما وجبت  
 له لان صانع قديم له موضوع حادث وصمد والحادث عن القديم انما يتصور

ان كانت له صفة زائدة كانت مكنية لان الصفة لا تقوم بنفسها فضلا عن الوجوه كيف وقد ثبت ان الواحد واحد واذا لم يكن على نفسه  
 حقيقة امكان وجوب ان يكون انزاله لا متناهي او متناهي في صفة واحدة وهي لا تاتي الا في غير فذلك ان كان الواحد هو الواحد وهو لا يمتنع  
 لوجود مقابلة الفاعل للفاعل واجيب بان يكون في كونه كونه الفاعل والفاعل واحد وقد وقع في كلام بعض المتأخرين ان الواحد هو الواحد  
 ما في نفسه فذلك ما وقع في كلام بعض المتأخرين من انه واجب الوجود هو الله تعالى وصفه لا فاعله وانما واجبه  
 نحو انه عالم مفيد بل بمنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات والعالم  
 عالم والعلم علم وثانيه ان يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الحياة و  
 كذا البواقي من غير تمايز اصلا لان كل انفس الذات فينتظم قياس هذا هو  
 الذات والذات هو القدرة لانه القدرة اذا كانت نفس الذات كانت الذات  
 نفس القدرة ضرورة فينتج من ان كل الاول العلم هو القدرة وكذا الباقي  
 وثالثه ان يكون العقل يكون الواجب عالما قادرا على جميع ما يصير بعرضه  
 بشيئ الواجب بالبدل من غير تفريق الا اثبات ذلك بالبرهان لا بكون  
 ان في نفسه ضرورة واربعا ان يكون العلم مثلا واجب الوجود لذاته قائما  
 بنفسه صانعا للعالم معبودا للعباد حيا قاريا في جميع ما يصير بعرضه ذلك  
 من الكمال فليس كذلك فاقابل ضرورة الكون في المقتضية بان من زعم ان  
 علمه لا يتعبد فهو كافر وله بالاصول ومذهب الفلاسفة زيادات  
 كثيرة وانما قدم هذا على القم الرابع وهو الصفات المعنوية لتوقفها  
 على الصفات الثبوتية اثباتا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم  
 وثبوتها للذات فرع ثبوتها لهما وقيامها بهما وبعضهم قدم الاتفاق على  
 ولازمه ولائيل على الصفات المعنوية وهي عندهم عبارة عن كل صفة قائمة  
 لموصوف في جيل حكم القيد العلم بالذات الموجب في كونها عالمة اذا علمت  
 هذا فقوله وقدرة معطوف على الوجود اي واجب لها قدرة وتوحيدها  
 للكمال وعبر عنه بالقوة في الكتاب السنة واللغة وهي كما قال السعد صفة  
 الزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها بمعنى ان الذات الواجبة الوجود  
 القائمة بالصفة القدرة القدسية تؤثر في المكنات ايجادها واعدادها على  
 وفق ما تعلق بها ارادتها فاصح منه قول بعض المتأخرين صفة تباين  
 بها ايجاد كل ممكن وهو على اعداده على وفق الارادة وانما وجبت  
 له لان صانع قديم له موضوع حادث وصمد والحادث عن القديم انما يتصور



بطريق القدرة دون الایجاب والا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته حيث  
وجدت في الازل العلة دون المعلول وقد ينهنا فيمكث وجوب تنافي جميع  
الحوادث اليه مع بالاختيار وايضا لو لم يتصف بالارادة يتصف  
بنقيضه وهو العجز وهو محال للملزم كذلك وفي الاصل دلالة كثيرة **ص**  
**ارادة** اي ومن صفات المعاني الواجبة له تو ارادة فهو موقوف على الوجود  
بحرف عطف مقدر خوف للضرورة واعلم ان الخلاف في معنى ارادة تعالى  
كثيرة والقول في تفصيله ههنا مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق  
على القول بانها تامة غير معدية جارية هي صفة زائدة قائمة لا بحمل وعند كرامة  
صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرب النفس بالذات وعند النجاسه كون  
الفاعل ليس بمكره ولا ساه وعند الكفر ارادة لفعله عليه به وفعله غيره  
امره به وعند محققي المعنوية هي العلم بالنظام الاكمل والحق عندنا كما قال  
السوداني صفة شانه التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة به  
على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية لا في تخصيص بعض الاضداد بالوقوع  
دونه البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة  
الذات الى الكمال لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص امتناع التخصيص  
بلا تخصيص وامتناع احتياج الواجب فاعلية الى امر يفصل وتلك  
الصفة هي السماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير  
للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص والتبرج لا حد في  
المقدور في الفعل والترك على الاخر وبنية عدم مغايرة للقدرة ان  
نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافه وللعلم مطلق العلم  
نسبة الى الكل على السواء او العلم بما في الفعل من المصلحة او  
بانه سيوجد في وقت كذا سبق على الارادة والعلم بوقوع تابع  
للولوع المتأخر عنهما وانما قلنا وينبئ لانه قال الحق **ان** مغايرة

دور فيها  
المشنة  
عندنا  
عدة

بما في الفعل المصلحة  
وعند الحكماء والفقهاء  
هي العلم صحيح

احالة

قوله كانت اي عند اهل السنة من علماء هذا الفن وانما خصص المسلم انه اتفق المتكلمون والحكماء جميع الفرق على إطلاق القول بانها من مدبر واجماع  
ذلك في كلامهم انه تعالى وكلام الانبياء ودل عليه ما ثبت من كونها تامة فاعلا بالاختيار لان معنى القدرة والارادة مع ملاحظة ما لا يطرأ  
فكان الحق راسخا في الطرفين ويميل الى احداهما والميرد في الطرف الذي يريد لكن كثر الخلاف في معنى ارادته فبعد تصفية قد عرفت  
زائدة على الذات قائمة به على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية وعند الجارية صفة زائدة قائمة لا بحمل وعند كرامة صفة حادثة  
قائمة بالذات وعند ضرب النفس بالذات وعند النجاسه كون  
صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه  
عندنا في تفصيله ههنا مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق  
على القول بانها تامة غير معدية جارية هي صفة زائدة قائمة لا بحمل وعند كرامة  
صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرب النفس بالذات وعند النجاسه كون  
الفاعل ليس بمكره ولا ساه وعند الكفر ارادة لفعله عليه به وفعله غيره  
امره به وعند محققي المعنوية هي العلم بالنظام الاكمل والحق عندنا كما قال  
السوداني صفة شانه التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة به  
على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية لا في تخصيص بعض الاضداد بالوقوع  
دونه البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة  
الذات الى الكمال لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص امتناع التخصيص  
بلا تخصيص وامتناع احتياج الواجب فاعلية الى امر يفصل وتلك  
الصفة هي السماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير  
للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص والتبرج لا حد في  
المقدور في الفعل والترك على الاخر وبنية عدم مغايرة للقدرة ان  
نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافه وللعلم مطلق العلم  
نسبة الى الكل على السواء او العلم بما في الفعل من المصلحة او  
بانه سيوجد في وقت كذا سبق على الارادة والعلم بوقوع تابع  
للولوع المتأخر عنهما وانما قلنا وينبئ لانه قال الحق **ان** مغايرة

الحالة التي نسحق بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية

**تتمه** مذهب اهل الحق ان كل ما ارادة سبحانه فهو كائن وكل كائن فهو

مراد له تعالى ومن لم يكن مرضيا له ولا مأثورا به وهذا ما ثبت عن سلف

ما شاء الله كانه وما لم يشأ لم يكن وخالفنا المعنوية في الاصلين ذهبا

الى انه ارادنا الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن ما وقع مراده و

وقع منهم الكفر والمعاصي ولكن ما ارادها وسياكت الرد عليهم **ص**

وغايرت امر او علما والرضى كما ثبت **ش** يعني ان صفة الارادة مغايرة

للامر ومغايرة للعلم ومغايرة للرضى مغايرة كالمغايرة الثانية عند العقل

في كونها بالضرورة والمذكور عند بعض القوم في ضرورة الاستدلال على ذلك

**تنبيه** كما مر وخالف في الاول والثاني الكعب ومقتضى بغداد حيث

قالوا ان ارادته تعالى لفعله على علم به او كونه غير مكره ولا ساه في الفعل

غيره هي امره به حيث ان ما لا يكون مأثورا به لا يكون مراد له وهو مردود

اما اول فلا يخفى في ان هذا موافق للفلاسفة في نفس كون الوجوب يدور

فاعلا بالاختيار والقصد فهو خلاف مذهبهم واما ثانيا فهو مخالف

للمصوص الدالة على ان ارادته تعالى تتعلق بشئ ذي شأن وفي وقت دون

وقت وعلى تعالى وكونه غير مكره وكذا ه نسبة الى الموجودات كلها على

حد سواء لا اختصاص لبعضها به عن بعض واما ثالثا فلان قد امر

العباد بما لم يشأه منهم وتقرر هذا الثالث من وجهين احدهما انه

تعالى امر بما علم امتناعه كانه بالايان في علم موته على الكفر كالبليس

وزييره ابوي جبريل ولهب والممتنع غير مراد اتفاقا وثانيهما ان

الامر لو كان هو الارادة لوقعت المأمورات كلها لان الارادة تخصص

الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد الفعل لم يحال حدوثه واما الثالث

ففي ان فيه بعضهم ففسره بالارادة ورد بان يحث فلا يتصور تخصيص

قوله كانت اي عند اهل السنة من علماء هذا الفن وانما خصص المسلم انه اتفق المتكلمون والحكماء جميع الفرق على إطلاق القول بانها من مدبر واجماع  
ذلك في كلامهم انه تعالى وكلام الانبياء ودل عليه ما ثبت من كونها تامة فاعلا بالاختيار لان معنى القدرة والارادة مع ملاحظة ما لا يطرأ  
فكان الحق راسخا في الطرفين ويميل الى احداهما والميرد في الطرف الذي يريد لكن كثر الخلاف في معنى ارادته فبعد تصفية قد عرفت  
زائدة على الذات قائمة به على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية وعند الجارية صفة زائدة قائمة لا بحمل وعند كرامة صفة حادثة  
قائمة بالذات وعند ضرب النفس بالذات وعند النجاسه كون  
صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه  
عندنا في تفصيله ههنا مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق  
على القول بانها تامة غير معدية جارية هي صفة زائدة قائمة لا بحمل وعند كرامة  
صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرب النفس بالذات وعند النجاسه كون  
الفاعل ليس بمكره ولا ساه وعند الكفر ارادة لفعله عليه به وفعله غيره  
امره به وعند محققي المعنوية هي العلم بالنظام الاكمل والحق عندنا كما قال  
السوداني صفة شانه التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة به  
على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية لا في تخصيص بعض الاضداد بالوقوع  
دونه البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة  
الذات الى الكمال لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص امتناع التخصيص  
بلا تخصيص وامتناع احتياج الواجب فاعلية الى امر يفصل وتلك  
الصفة هي السماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير  
للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص والتبرج لا حد في  
المقدور في الفعل والترك على الاخر وبنية عدم مغايرة للقدرة ان  
نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافه وللعلم مطلق العلم  
نسبة الى الكل على السواء او العلم بما في الفعل من المصلحة او  
بانه سيوجد في وقت كذا سبق على الارادة والعلم بوقوع تابع  
للولوع المتأخر عنهما وانما قلنا وينبئ لانه قال الحق **ان** مغايرة

على قول السوء كاصح بان تخصيص بعض الاضداد  
بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون  
البعض مع استواء نسبة الذات الى الكمال لا بد ان  
يكون لصفة شأنها التخصيص امتناع التخصيص  
بلا تخصيص وامتناع احتياج الواجب فاعلية  
الى امر يفصل وتلك الصفة هي السماة بالارادة  
وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة  
وسائر الصفات شأنه التخصيص والتبرج لا حد في  
المقدور في الفعل والترك على الاخر وبنية عدم  
مغايرة للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على  
السواء بخلافه وللعلم مطلق العلم نسبة الى  
الكل على السواء او العلم بما في الفعل من المصلحة  
او بانه سيوجد في وقت كذا سبق على الارادة والعلم  
بوقوع تابع للوقوع المتأخر عنهما وانما قلنا وينبئ  
لانه قال الحق **ان** مغايرة

على عدة المراد

اي الارادة بمعنى باينت وخالفنا لا ينبغي ان فكنت

لما سألته من امتناع الانفكاك على الصفات

بعضها من بعض مبررة



صلا في قيد ذكر الالكاف في مشي الخفا وهو محال على الواجب فقلت غايته ان تسمي مبنية على ظهور المراد وهو من هذه الازات تلك  
 المبركات على ما هو عليه بهذه الصفة فقلت صلا عدلت بما لا تسمي فيه قلت لم عدل لوجهين احدهما انه للسعد وناهيك به  
 في وجوب الاتباع خصوصا في مثل هذا وثانيهما ما قاله بعض الازكياء من انه قل ان يوجد للعلم تعريف سالم عن الخدش قال بعضهم  
 وهذا التعريف مبنية على ما ذهب اليه الماتريدي

من ان العلم صفة ذات تتعلق واما على ما  
 قاله الاشاعرة من ان العلم صفة توجب  
 ميضية في المعاني لا يكتفى بالمناكب ان يقال  
 في علمه تعالى انه صفة ازلية موجبة للتميز  
 بين الاشياء عمدة المريد

والنقاريف اللفظية لا تدخلها  
 الادوار كما هو مبين  
 في محله عمدة

ان الرضي ترك الاعتراض كما ان المحبة ارادة لا تتعلق بها لا يتوجه على  
 فاعله الاعتراض كالايمان والارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض  
 به والتبعية كالكفر وبعضهم فسر الرضي بانه ارادة من غير اعتراض فهو  
 اخص من مطلق الارادة **تنبيه** المراد بالامر هنا الامر النفسي وهو اقتضاء  
 فعل غير كيف مدلول عليه بلفظ غير نحو كلفنا والاقضاء بمعنى الطلب  
 الجازم وغيره ان كان غير كيف وكذا اذا كان كلفا مدلول عليه بكيفية مرادفة  
 كترك وذرو ودع بخلاف الكلف المدلول عليه بغير ذلك كلاتفعل واما  
 مغايرته للامر اللفظي ففي غاية الغرور **وص** وعلمه لا يقال مكتسب  
 فاتبع سبيل الحق واطمح الربيع **تنبيه** هذا معطوف اليها على الوجود يعني انه  
 يجب صفة العلم وهي صفة ازلية قائمة بذاته كما تنكشف بها المعلومات  
 عند تعلمها بل لا يجب ان يكون ذلك القائمة هي عالمه بكل ما يمكن علمه  
 موجودا كما ان او معدوما محال كما ان او ممكنا قد يكونا واحدا متناهييا  
 كان او غير متناه جزييا كان او كليا مركبا كان او بسيطا والمشهور من  
 استدلال المتكلمين على اثبات العلم صفة له تعالى وجبره احدهما انه تعالى  
 فاعله فعلا محكما متقنا فكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبر في ضرورية و  
 تنبيه عليها انه من رآني خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحى تنبني  
 عن معاني دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا انه فاعله عالم واما الصغر في  
 فلم يثبت من اننا ~~نحو~~ خالق للعالم بمره الافلاك والعناصر بما فيها  
 من الاعراض والجواهر والوقائع المعادى والنبات واصناف الحيوانات  
 علم اتق وانظام واتقان واحكام تحارفي العقول والافهام  
 والاتق بتفاصيل الدفاتر والاقلام على ما يشهد به علم المية وعلم  
 التشريح وعلم الانوار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع  
 ان الان لم يوت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكنه سبيلا فكيف

انذا

اذا ترقى الى عالم الروحانيات من الارضيات والسموات والمايقول به  
 الحكماء من التجردات انه خلق السموات والارض واختلف الليل والنهار و  
 الفلك التي تجري في البحر باينفع الناس وما انزل الله من السماء ماء فاجتبا  
 الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب خر من السماء  
 والارض لايات لقوم يعقلون وثانيهما انه تعالى فاعله بالقصد والاختيار  
 كما امر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالخلق كسبحانه توبة القصد والارادة  
 من الفاعل الى المالم يعلم واتقانه العلم النحوم كنه والعاكس بغيره  
 على شئ علم ملهمها اذ هو الخالق ذلك فيز والمقدر لها عليه والوطئ في  
 في الاستدلال اقوى من الاول طائر عليه انه يجوز ان يوجد الجبار موجودا تتد  
 اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة فان اجيبنا بان  
 الابدان مثلك الموجود واما ايجاد القدرة فيه فيكون فعلا محكما فيكون  
 موجوده عالما قادرا قل لا يتم الا ببيته انه قادر محتمل اذا لا يجي بالذات  
 من غير قصد لا يدل على العلم فيه جميع طرق الاتقان الطرق العلم والله علم  
 ولا يقال قوله مكتسب معناه ولا يجوز شرعا ان يطلق على علمه تعالى بان العلم ان  
 انه مكتسب لانه اما الى صل عن النظر والاستدلال كما هو الغالب عرفا واما  
 ما تعلق به القدرة الحادثة كما هو معناه الاصل وكلاهما يقتضي الخلق  
 وهو محال عليه وما اوهم ذلك يجب ان يليه بما يليق به محال الاطلاق كما  
 اشترنا اليه الاصل **تنبيه** يفهم من هذا امتناع اطلاق العزرة على  
 علمه بالاحرى وهو ما قدمناه عن سعد صرح بالبحث وقال المقتدر في الفرد  
 يخلق على اربعة معاني احدهما ما ليس بقدر وبالقدرة الحادثة ونقيضه  
 المكتسب هو المقدور بمر متنا وهو هذا المعنى لا يختص بالعلم بل يقال حركة  
 ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة كما يقال علم ضروري وثانيها  
 ما علم بغير دليل وثالثها ما علم بغير تفقظ نظر وهذا مختص بالعلوم

منه  
 عمدة



وراى علم قارنه ضرورة وحاجة كعلم الان في جموعة العلم انتهى ومن العلم  
 ان العقل انما يحيل على العلم الازلي النصف بالضرورة بالمعنى الاخير واما  
 الاطلاق فممتنع شرعا مطلقا لا يهاجم كما امتنع اطلاق الابد على عليه  
 كذلك اذ المتبادر منه انه من بدو الامر النفس اذ امره في غير شعور  
 به وهو عدية في اوقوله فاتبع الى الخ تكملة **في حياة** **ش** هذا معطوف  
 ايضا على الوجود اي محال على سبانه وتلك صفة الحياة القائمة بذاته بغير  
 وتعلق قال السعد وهو صفة ازلية تقتضي في العلم قبل وبعدها جبر  
 اهل السنة والمعتزلة اذ لو لم تكن صفة تقتضي هذه الصفة لما اختلفت  
 تلك هذه الصفة في جميع بلادهم ونقض اجمالا بانه لو كان صفة في العلم  
 يكون اختصاصا بانه تلك هذه الصفة لصفة اخرى والا لزم التخرج بلام  
 فيلزم التسلسل واجيب بان ذاتة تع كفاية في هذا التخصص والاختصاص  
 قلت ويزيد في انقضى في الملازمة من اصلها وذهب الحكماء والابو الحسن العمري الى ان  
 حياة تعين صحة التصاق بالعلم والقدرة ودليل وجوبه في وجوب التصاق  
 سبانه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغيره حتى **ص**  
 كذا الكلام السمع بزي انا السمع **ش** اعلم انه كما قال السعد الاخلاق لا رابا الملل  
 وانما ذهب كون الباري تعالى متكلما وانما اختلفوا في معنى كلامه فقال اهل السنة  
 هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست بحروف واصوت وقالت الخشوية وطائفة  
 سميت انفسها بالخبا بلة كلامه تعالى هو الاصوت والحروف المتوالية المترتبة وانما  
 قائمة وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قدمية وقوله هو حروف  
 المسموعة وهو قائمة بذاته تعالى وقوله حادث لا محذور وقالت المعتزلة كلامه  
 هو حروف الاصوت وهو حادث وغير قائمة بذاته فممكن كونه تعالى متكلما عندهم  
 انه خالق الكلام في بعض الاجسام لانه قائم به الكلام والى صلاته تنظم من  
 المقدما القطعية والمشهوره قياسا احدهما ينتج قدم كلام الله تعالى

جملة حروفه نسبة انفسهم للتصانيف  
 ظلي وعلوا واحمد وجه اصلي به برهانهم ومنه  
 مقاديرهم عدة

و

وهو انه من صفات الله تعالى وهو قديمة والاخر حدوثه وهو انه من جنس الحروف والاصوات  
 وهو حادث فاضطر القوم كافة الى القدر في اطلاقهم ومنع بعض مقدما  
 ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى  
 والكرامية كونه كل صفة قديمة والاشعرية كونه من جنس الاصوات والحروف والخشوية  
 كونه المنتظم من الحروف حادثا ولا عبرة بكلام الخشوية لمخالفة للضرورة  
 والابكلام الكرامية لمخالفة للدليل فبقى النزاع بيننا وبين المعتزلة وهو في  
 الحقيقة غاية الى ثبات الكلام النفس وفيه وانه القدر هو هذا المعنى  
 النفسى او هذا المعنى المؤلف من الحروف والنزاع هو كلام حتى والا فلا نزاع  
 لنا في حدوث الكلام حتى ولا لهم في قدم النفس لو ثبت عندهم اذا غرق هذا  
 فعنه الكلام في قدم النفس النظم انه تعالى وجبت له صفة الكلام بالسمع  
 كما وجبت له الصفات السابقة بالعقل فالتشبيه في مطلق الثبوت  
 وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والافقة الى السكوت الباطن  
 بان لا يدير في نفسه الكلام مع القدرة على التكلم والافقة الباطنية بان  
 لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقد تيسر اصحابنا على وجوب  
 صفة الكلام له تعالى بالمعنى المذكور بوجهين احدهما انه المتكلم من قام به الكلام  
 لا من وجد في محل اخر للقطع بان موجود الحركة في الجسم لا يسمع حتى متى كان  
 الله سبحانه لا يسمع حتى يخلق الاصوت مصوتا واما اذا سمعنا قائل يقول لا قائم  
 فسمي متكلما وانه لم يعلم انه الموجود لهذا الكلام بل وانه علمنا انه موجود  
 هو الله تعالى فتعين انه الكلام صفة قائمة بذاته تعالى وهو فالتقائم بذات  
 الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحرف المنتظم من حروف المسموعة لانه  
 حادث ضرورة انه له ابتداء وانتهاء وان الحرف الحادث من كل كلمة مسبوق  
 بالاول ومشرط بانقضائه وانه يمتنع اجتماع اخرائه في الوجود و  
 بقاء شئ من بعد حصوله واي شئ يمتنع قيامه بذات الباري تعالى والا

عما قد تم التمسك به  
 عدة

قال السعد ومما يثبت ان القدر في صوت الكلام النفسى  
 وتكون هو القدر في صوت الكلام النفسى  
 ومما يثبت ان القدر في صوت الكلام النفسى  
 ومما يثبت ان القدر في صوت الكلام النفسى



وانه يكون قد قيل  
فما عرفت  
عنه

لكنه محل الحوادث فتعين ان يكون هو المعنى النفساني لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام  
وثانيها ان كل من يورد صيغة امر او نهى او نداء او اخبار او استعجال او غير ذلك  
يجوز في نفسه معاني شتى يعبر عنها باللفظ التي تسمى بالكلام التي هي وتماثل غيرها  
ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي يجدها في نفسه وتزور في خلقه ولا  
تختلف باختلاف العبارات بحال وضاع والاصطلاحات ويقطع الكلام حصولها  
في نفس سماعه ليحضر على موجب ما هي عليه في الكلام نفسه وحدها وربما اعترف بها  
ابوها ثم وثماها بالخواطير هذا المعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة كلام  
لانه في الدليل السمي كما اختاره الناظم وذلك اجماع الامة وتواتر النقل  
على انبياء عليه السلام ان البارئ في كلامه ولا يخفى ان شاع فيما بين اهل  
الدين اطلاق الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس حتى كثر ما يقولون في  
نفسه كلام اريد ان اقوالك وقال عمر يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة  
اريد ان اقدمها بين يديك بكبر وقال الاخطا ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل  
اللسان في الفؤاد دليلا وفي التنزيل يقولون في انفسهم لو لا يعزينا الله بما  
نقول الاصل في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان البارئ في كلامه وان لا يخفى  
للكلام الامن قامت به صفة الكلام التي هي بذاته تعالى تعين النفس ولا يكون  
الا قديما لما مر **تم** استدلال القوم على مغايرة الكلام النفساني للعلم بالرجل  
قد خبر عما لا يعلم بل قد يعلم خلافه وعلم مغايرة الارادة بالعلم بالشيء باق  
العبد بفعله وطلبه منه ولا يريده عند قصدها وعصيانا وعدم امتثالها  
لاوامره عند اللوم على تأديبه وفي الشرح مائة نقيصة وقوله السمع ثم  
البصر معطوفات على الكلام بتقدير صرح في العطف مع السمع وحذف منه  
الفروقة انظم معنى وكذا يجب ان يمتنع السمع وهو صفة ازلية  
قائمة بذاته تعالى تتعلق بالسموع او بالموجودات فتدرك اذراكا تاما  
لا على طريق التحصيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصوله

استخبار

وانه الكلام نفسي وحده  
يشتمل على قيام الكلام صح

السيد  
بيان

والبصر

والبصر وهو صفة ازلية تتعلق بالمبصرات او بالموجودات فتدرك اذراكا تاما لا  
على طريق التحصيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصوله  
بعينه الواو وقوله بنى انا السمع اي دليله والاضافة بيانية وسمع بعينه مسموع  
الاشارة فيه على الكلام السمع والبصر وقدمه على عامله وهو ان في المذرة  
ومعنى اتينا السمع بها وروده باطلاق مشتقا على تلك الاصل في الاطلاق  
الحقيقة وحضوصا مع المتوكد بالمصدر قال جبر ذكره وكلم الله موسى تكليما  
وفي رواية وهو السمع البصيرة الى غير ذلك واما السنة فضعف الخبر حديث  
مع انقضاء اجماع اهل الملل والاديان على جميع العقلاء في انهم العصور و  
الازمان على انه تعالى متكلم وسميع وبصير واطلاق المشتق وصفات شتى  
يقضي بنبوت الاستحقاق له مع شتى الى قيام الحوادث بذاته تعالى ووجوب  
قيام صفة الشئ به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة  
واما اثبات هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان يقال هي اوصاف  
كمال فيجب تصافه بها والا لا تصف باضدادها فيكون ناقصا لانه قد فاته  
الكمال وفوت الكمال نقص فضعف لعدم تمامه ولو تم فيجب لقب الاثر ان  
تلك الصفات لم يثبت كونها كمالا الا في ان حد ولا يلزم من كون الشئ  
كمالا في ان حد ان يكون في الغالب كذلك الا ترى ان الملة والالهي في حد  
كمال وعدمهما فيه نقص وهما متمتعا على الله تعالى لانها من عوارض الالهي  
وتوابع المراتب وذاته جل وعلا لم تعرف حقيقة بالكنه حتى يعلم ان هذه  
الاوصاف كمالات في حقه يصح تصافه بها بحيث يلزم ان اذا لم يتصف  
بها ان يتصف باضدادها وانما تعرف من صفاته جل وعلا ما دلت عليه  
افعاله فان لم يدل الفعل لمجاءنا الا السمع فانه لم يرد في شئ  
وجب توقفه ولا شك ان السمع ورد بهذه الصفات الثلاثة كما ذكرناه  
فوجب قبولها والقول به وتسمع بعد هذا عند قوله صلى الله عليه وسلم في بيان

واما السنة فعلى الخبر حديث ولا جرم عنه



بهذا البحث **تنبيه** قيل في اثبات الكلام بالدليل السمعى وراى انهم توقفوا  
 على صدق الرسول الاتية به وهو على المعجزة وهو على ثبوت الكلام بناء على  
 ان دلالة على صدق الرسول وضعيفة كما اختاره البعض لتسببها منقصة  
 قوله صدق عبدي فيما يبلغ عنه وذلك ورواجيبا بختيار انما عقلية او  
 عادية وعلى تسليم انما بغيره الوضعية فلما ان منع ان المنزلة بمنزلة  
 ان شئ يجب ان تعطى له احكامه وفي النظم في اسم صفة الجمل التام  
 اللفظي والخط من فهل له ادراك ولا خلف **وعند قوم** صفة الوقف  
 يعني ان العلماء اختلفوا في صفة له تعالى زائدة على العلم اسمع والبصر  
 تسمى الادراك تتعلق بالملوك والشموس والمذوقات من غير اتصال بها ولا  
 متممة ولا تكيف كبقية شئ ففيل بشئ من الوجود قليل بنفيا وقليل بالوقوف عنهما  
 فزعموا الاول القاضى وامام الحرمين ومن وافقهما فقالوا ان الادراك المستقلة  
 بهذه الاشياء زائدة على العلم بالشفرة الضرورية بينهما وايضا كما لا  
 كل شئ بل لا فاذ لم يتصف بالانصاف باضدادها وهي نقص لا معارف محال  
 والنقص في حق تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات زائدة على  
 علمه تعالى على ما يليق به من غير الاتصال بالاجسام ونفى اللزوم عنه تعالى  
 الارام ولهذا اجمعوا على امتناع اطلاق لفظ مستحق من العلم الذي  
 او العلم عليه تعالى لا يهاجم الاتصال والتكليف مع ان الشئ والذوق واللمس  
 فينا ليست تعلق الادراكات ولا الادراكات من لوازم العقلية وانما هي سبب  
 عادية لها بخلقها الله عندها بمحض اختياره ولهذا انما يقال شملت  
 التفاحة فلم يجد لها رجا وذاقها فلم يجد لها طعما فلو لم تكن هذه المدركات  
 زائدة على الادراك كان هذا اللفظ متناقضا وذهب الى ان جماعة من  
 الائمة الا بيننا وبينه الاتصال بخلقها تعالى فلا عقلية فلا يتصور  
 انفكاكها عنه والاتصال بحيل عليه تعالى ولا محالة اللازم ان يوجب تعالى للملوك

وقرنا الادراكات المتنازع فيها ما مر من ادراك الادراك  
 الحادث فانه فيجب ان يثبت عنه بانفاق وهو كما قال  
 في شرح المقاصد من الكيفيات النفسانية الادراك  
 قال في الاشياء ادراك الاشياء هو ان يتصور حقيقة  
 متمثلة عند المدرك يشاهد ما به يدرك عمدة  
 لطيفة من الادراكات النظم وهو وجوده النفس و  
 النفس قوة يتصورها الصور والمعارف والعلم ادراك  
 ان شئ كذا قاله جمع وخر الجوهري الفهم بالعلم عمدة  
 الادراكات يعلم العلم والسمع والبصر الانه غلب الاصطلاح  
 عما لا يطلق على الادراكات المتعلقة بما ذكرنا فاصفة  
 كما تبين عليه بعضهم فلهذا اطلقته ولم اقدره الا وان  
 كان يقيد به ارادوا ان يعلم عمدة لم يد

وتبقى صفات اخرى ظهر من اولها في القدم والرحمة والكرم والرضى انتبه ابن عبد الله على ذلك دليل يقول عليه ومنه ان الله تعالى  
 فبما تفضل المتأخرين انه من الصفات السلبية والذكر كماله الاشعري وجمهور اصحابنا من اهل السنة انه من الصفات الذاتية ومن الصفات  
 المختلف فيها ايضا التكوين ويعبر عنه ايضا بالفعل والخلق وغيرهما اشبه القول به عن ان لا يتصور انما يدرك والتابع وفرة  
 باخر ارج انه المعلوم من العلم الى الوجود فيكون صفة له تعالى وعند الاشعة تعلق القدرة اذا انتبه الى القادر سمي الخلق والتكوين  
 ولا نه احاطة العلم بخلقها كافيته عن اثباتها حيث لم يدركها سمع ولا دل  
 عليها ففعله تعالى ولا نه لا يلزم من كونها كما لا يخفى ان هذه تكون في الغالب كذا  
 ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لا يتصف باضدادها فلهذا لمنا فاة العلم بتلك  
 الاضداد وقد وجب الصفاء به تعالى ولا نه لم يسمع اطلاق المدرك عليه تعالى كما  
 لم يسمع اطلاق التام ونحوه عليه سبحانه وذهب الى الثالث للمقرر وابن  
 التمام وبعض المتأخرين لتعارض ادلة الاثبات والنفي وهو سلم اصح  
 من الاولين كما مخرج به المقرر واسمه اعلم وقوله خلف مبتدأ وخبره محذوف  
 اي في جوابه خلف وعند متعلق بصح اي وصح عند قوم فيه اي الادراك  
 وهذا ذكرنا ما زيد في الصفات الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به  
 نظا هو القرآن والسنة وامتنع جملة على معناه الحقيقي فحقه تعالى كقولنا  
 سبي نه الرحمن على العرش سوى يدايه فوق ايديهم ويبقى وجه ربك  
 على عرشه وفي الحديث قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل عن  
 الاشعري ان كلا من هذه الامور صفة ذاتية له تعالى زائدة على الذات لا يقدح به تعالى  
 بذلك لم نقف على حقيقة واحدة في النظم اثره اليه وهو ان الجبرور و  
 المعروف في النقل عن الاشعري ان مجازات فالاستواء مجاز عن الاستواء والبر مجاز  
 عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين مجاز عن البصيرة كما يعلم مما سلكه  
 في محله **ص** حتى علمهم قادر مر يد سميع بصير ما يشاء يدريه مستكلم **ق** هذا هو  
 القسم الرابع على ما قال بعضهم من اقسام الصفات وهي الصفات المعنوية وهي  
 سبع ايضا منسوبة للسمع المعاني السبعة لم اذكرها عن انما من الصفات  
 الذاتية على ما بيني كما فعل بعضهم لان هذه الصفات مما يجب ان يكون بعد وجود  
 صفات المعاني له تعالى انما يتشبه على قول مشي الاحوال جمع حال وهو صفة لا وجود  
 ولا معدومة ولا تقويم الوجود كالعالمية التي صارت العالم عند قيام صفة  
 العلم به عالما والقادرية التي صارت القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا

وتبقى صفات اخرى ظهر من اولها في القدم والرحمة والكرم والرضى انتبه ابن عبد الله على ذلك دليل يقول عليه ومنه ان الله تعالى  
 فبما تفضل المتأخرين انه من الصفات السلبية والذكر كماله الاشعري وجمهور اصحابنا من اهل السنة انه من الصفات الذاتية ومن الصفات  
 المختلف فيها ايضا التكوين ويعبر عنه ايضا بالفعل والخلق وغيرهما اشبه القول به عن ان لا يتصور انما يدرك والتابع وفرة  
 باخر ارج انه المعلوم من العلم الى الوجود فيكون صفة له تعالى وعند الاشعة تعلق القدرة اذا انتبه الى القادر سمي الخلق والتكوين  
 ولا نه احاطة العلم بخلقها كافيته عن اثباتها حيث لم يدركها سمع ولا دل  
 عليها ففعله تعالى ولا نه لا يلزم من كونها كما لا يخفى ان هذه تكون في الغالب كذا  
 ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لا يتصف باضدادها فلهذا لمنا فاة العلم بتلك  
 الاضداد وقد وجب الصفاء به تعالى ولا نه لم يسمع اطلاق المدرك عليه تعالى كما  
 لم يسمع اطلاق التام ونحوه عليه سبحانه وذهب الى الثالث للمقرر وابن  
 التمام وبعض المتأخرين لتعارض ادلة الاثبات والنفي وهو سلم اصح  
 من الاولين كما مخرج به المقرر واسمه اعلم وقوله خلف مبتدأ وخبره محذوف  
 اي في جوابه خلف وعند متعلق بصح اي وصح عند قوم فيه اي الادراك  
 وهذا ذكرنا ما زيد في الصفات الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به  
 نظا هو القرآن والسنة وامتنع جملة على معناه الحقيقي فحقه تعالى كقولنا  
 سبي نه الرحمن على العرش سوى يدايه فوق ايديهم ويبقى وجه ربك  
 على عرشه وفي الحديث قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل عن  
 الاشعري ان كلا من هذه الامور صفة ذاتية له تعالى زائدة على الذات لا يقدح به تعالى  
 بذلك لم نقف على حقيقة واحدة في النظم اثره اليه وهو ان الجبرور و  
 المعروف في النقل عن الاشعري ان مجازات فالاستواء مجاز عن الاستواء والبر مجاز  
 عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين مجاز عن البصيرة كما يعلم مما سلكه  
 في محله **ص** حتى علمهم قادر مر يد سميع بصير ما يشاء يدريه مستكلم **ق** هذا هو  
 القسم الرابع على ما قال بعضهم من اقسام الصفات وهي الصفات المعنوية وهي  
 سبع ايضا منسوبة للسمع المعاني السبعة لم اذكرها عن انما من الصفات  
 الذاتية على ما بيني كما فعل بعضهم لان هذه الصفات مما يجب ان يكون بعد وجود  
 صفات المعاني له تعالى انما يتشبه على قول مشي الاحوال جمع حال وهو صفة لا وجود  
 ولا معدومة ولا تقويم الوجود كالعالمية التي صارت العالم عند قيام صفة  
 العلم به عالما والقادرية التي صارت القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا



كذا لا بد من بيان ان الحجة في الغالب تقتضي صحة السمع والبصر غاية متشبههم في ذلك على ما ذكره امام الحرمين طريق ان التقسيم فانه لا يتوقف  
 بقبول السمع والبصر واما ما صار حيا يتوقف به ان لم تقم به اوقات ثم اذا كانت الصفات التي لم يكن ما يصح قبوله للسمع والبصر كونه حيا ولم يقم في حق  
 الباري تعالى واضمحض هذا ما يشهد اليه حجة الاسلام من انه لا خلاف في ان المصنف الكامل من لا يتوقف قبوله للسمع والبصر كونه حيا ولم يقم في حق  
 بل غيره من الحيوانات اكمل عنه تقوى هو باطل قطعا ولا يدرك عليه التقضي بطلان ما شاع من ان المصنف لا يستلزم في حق الباري تعالى ما يعلم قطعا  
 بخلاف السمع والبصر والغرض من كل هذه وجوه  
 الاستدلال في امثال هذه المقامات زيادة التوثيق  
 والتحقيق عدة امر به

ضرورة ربط الذات بالصفات لما بينهما من التقاير والصحيح عندنا انه لا حال  
 كما هو محققا للمحققين كابن السبك في جميع اجوامع بل انما عدت هذه القسم بعدد  
 صفات المعاني لبيان وجود قيام الصفة بالموصوف ردا على بعض هذا الضلال  
 حيث جوزوا في بعض عدم قيامه بالموصوف كالعلم والارادة وحيث  
 نفوا زيادة صفاته علم ذاته وعدم هذا فهي بمنزلة النتيجة لما قبلها  
 غاية حذف الفا مع المبدء للضرورة فكانه قال حيث وجبت له الحجة  
 والعلم والقدرة التي في نوعي وعليم وقدير الخ اذ الصفة يجب قيامها بالموصوف  
 هذا وقد رأينا هنا انه يجمع دليل وجوب كونه حيا وسميعا وبصيرا لوقوعها  
 في كلامهم كدلك فنقول ثبت في الكتاب السنة بحيث لا يمكن انكاره و  
 لا تأويله ان البار تعالى حي وسميع وبصير والتفقت كلمة جميع اهل  
 الاديان والكل بل جميع العقلاء على ذلك وقد سئل عما كونه حيا بانه  
 عالم قادر وكل عالم قادر حي وبالضرورة وعيا السميع والبصير بانه كل  
 حي يصح كونه سميعا وبصيرا وكل ما يصح للواجب الكمال يجب ان يثبت  
 له بالفعل لبراهة عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان وعلم الكل  
 بانها صفات كمال قطعا واختلفت عن صفة الكمال في حق من يصح انصافه  
 نقص وهو على انه تعالى قال اسعد وهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان الله  
 والصميم والعزم والحياد والسمع والبصر والاعدام وملكات وان  
 من يصح انصافه بصفة لا يخفى عن صفاتها لا يقال لو كان السمع والبصر قديمين  
 لزم كونه سموعا وبصيرا كدلك لا امتناع السمع بدون السموع والبصير  
 بدون البصير قلنا ممنوع لان كونه كل منهما صفة قديمة في العلاقات  
 حادثة كالعلم والقدرة وقد اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى علمه وعليم وقدير  
 من قبله عند صفة العلم ما يقع على الاعادة وقد عرفت بعض القوم في اثبات كونه  
 تعالى عالما بالادلة السعوية من الكتاب السنة والاجماع وهو مردود بالانصاف

على  
 وهو المشهور من استدلال المتكلمين وجها اخر هو انه  
 فاعلم انما هي متيقنا وكل شيء كان كذا في نوعه  
 فانهما انما في قادر وفاعل بالقصد والاختيار كما هو  
 ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالحق لا سيما في كل  
 القصد والارادة من الفاعل الى عالم يعلم واذ قد ثبت  
 علمه في بيده التوثيق استدلال الفلاسفة على اثبات  
 كونه

بالرسول والرسالة الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور فانه  
 اجيب بمتوقف وسنده انه اذا ثبت صدق الرسول بالعلم حصل العلم بكل  
 ما اخبر به وان لم يخبر بالبال كونه المرسل بكلمة عين عالما زكيا بانه مكابر و  
 انه اتجه صحة في صفة الكلام على ما صرح به الامام واعلم ان المشهور بين  
 القوم ان القادر هو الذي انشا فعل وانشا ترك ومعناه ان يكون  
 متمكنا من الفعل والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه كالدواعي  
 المختلفة وهذا لا ينافي في لزوم الفعل عنه عند خلوص الداعي بحيث لا يصح  
 عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجه لانه الذي يجب عنه  
 الفعل نظر النفس بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه انشا  
 ترك كالشئ في الاشراق والناظر في الامراق وقد اختلفوا في الداعي فقال  
 الفخر الرازي الى انه من جنس الاركانات وهو اما العلم او الظن الاعتقاد  
 انه في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا وذهب غيره الى انه من جنس الارادة  
 وقيل انه نفس المصلحة والمنفعة ورؤيا بانه لا يلزم في الداعي ان يكون  
 مصلحة ومنفعة في نفس الامر اذ ربما يظن المفيدة مصلحة فيقدم على  
 الفعل وقد قدما ما يقول عليه من دليل وجوب القدرة له عند قوله وقدرة  
 دلتك بعض الاصحاب في اثبات كونه الباري قادرا عالما حيا بالاجماع و  
 بالنصوص القطعية من الكتاب السنة وبانه القدرة والعلم والحياء ونحوها  
 صفات كمال واصداها من العجز والجهل والتمات نسيجات حدوث و  
 نقص يجب تنزيه الله عنهما وبانه صانع العالم على ما فيه من لطيف الصنع  
 وكمال الانتظام والاحكام قادرا على كل ضرورة قال السعد ومن  
 كان طالبا للحق غير مهام في اودية الضلال ربما يستفيد بمجموع هذه  
 الوجوه القطعية واليقين بل الاحتمال وقد مر الكلام في مجتث الارادة  
 بما يقع عن الاعادة وكذا نقول في متكلم وقد تواتر القول بانه تعالى

يعني نظر الالعادة والافان اليه كانه عالم بالحق  
 يعني نظر الالعادة والافان اليه كانه عالم بالحق  
 يعني نظر الالعادة والافان اليه كانه عالم بالحق

الاخير حمدة



متكلم عن الانبياء وصدقهم ثابت مقطوع بدلالة المعجزات من غير توقف على  
 اخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم الدور قال السعد قد استدل  
 على ذلك بدليل عقلي على قبح ما قرئ في البيع والبصير وهو انه عدم التكلم من  
 يصح التصديق بالكلام اعني الحق القادر على العالم نقصي وانصافا بصدق الكلام  
 وهو على الله تعالى والمناقشة بمنع كونه نقصا في الواجب كان نقصا في ان  
 سيما اذا كان مع قدرة على الكلام كما في السكت لا يقدح في ان التكلم اكمل منه غيره  
 ويمتنع ان يكون المحلوة اكمل من الخلق والله علم **تبيين** الاول في عطف حتى  
 وما بعده على الوجود بحرف عطف مقدر مناقشة ايضا حاصيرة التكميل  
 هكذا وواجب فيلزم وجوب الشيء لنفسه فيلزم المبدأ الذي من حيث حياته وكذا  
 ما بعده ويجعل التقدير انه حتى قلنا يلزم التكرار مع الصفات السابقة مع  
 عدم دليل على تقديره بقولنا ان هذه الامور ذكرت لبيان وجوب قيام الصفة  
 بالموصول لا لاثباتها على صفات مستقلة زائدة بناء على قول المحققين من نفى  
 الاحوال ان يرفع ما يقال الثاني ليس قوله ما يشاء يريد تكملة بل إشارة  
 الى مراد الارادة والتمشية خلافا للكرامية حيث فرقوا بينهما فزعوا  
 ان التمشية صفة واحدة ازلية تتناول ما شاء الله به من حيث حيث  
 والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات وايضا ح النظم ان معناه  
 كل ما يشاء الله فهو من حيث ان الشيء له مراد له وكل ما يريد فهو من  
 حيث انه مراد له مشي الله والله علم **ثم** صفات الذات ليست  
 بغير او بعين الذات **ثم** هذا جواب من جانبنا معشر اهل السنة الذين  
 باثبات الصفات الحقيقية عن شبهة هي قوى شبه الذوات في ان لها تقريرها  
 ان الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته  
 وخلوة تلك في الازل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات  
 وصدقها عنه بالقصد والاختيار او بشرط حادثة لا بدائية لها

كذا في كتابه  
 في بيان  
 كذا في كتابه  
 في بيان

والتكلم بالاتفاق واما ان تكون قدسية فيلزم تعدد القدماء وهو كفر  
 باجماع المسلمين وقد كبرت النصارى بزيادة قدسيين فليكن بالكثر والبيان  
 الجواب الذي اشار اليه المحذور انما هو تعدد القدماء المتغايرة و  
 نحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي  
 التعدد اذا لا يكون بدون فلا يلزم التكثر والتعدد ولا قدم  
 الغير ولا تكثر القدماء وكولم منعنا استلزام القول بالذاتية الصفا  
 للقول بقدرة لكونه اخص من سلف ولو سلم فلان التكلم في القول  
 بتعدد مطلق القديم كفر بلا اذا كان قدسه ذاتيا ولو سلم فاما  
 يمتنع تعدد القدماء اذا كانت ذات مستقلة لا تعدد ذات و  
 لها والنصارى وان لم يقر حوان ذلك فقد زعمهم القول به حيث اشتوا  
 الاقاييم التي هي الوجود والعلم والحياة وسماوا الادوار بالذات والافان  
 بالابن والناشط بروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى يد غيره  
 فجوزوا الانفكاك والانتقال على الصفات فكانت ذات متغايرة **ثم**  
 والالزم قيام المعنى بنفسه حال الانتقال وهو محال وقوله تعالى وما من اله الا  
 اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قد صدق  
 على انهم كانوا يقولون بالهية ثلثة فاین هذا القول من القول باله واحد  
 له صفات كمال عظمى بالكمالات ذلكت عليه الافعال ليست عينه ولا غير **ثم**  
 الاول اعترض على هذا الجواب بمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير للقطع  
 بانه مراتب الاعداد متعددة متكررة مع ان البعض جزء من البعض والجزء  
 لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعدد  
 متغايرة كانت او غير متغايرة انتهى قلت انما يتوجه هذا المنع بناء على ان  
 مرادهم ان عدم التغاير مثلهم لعدم التعدد المحذور كما هو في كلامهم عند  
 من له ادخ في تأمل الثاني من خص الجواب عن اصل الشبهة ونقصه الاول

لا الازل والعلم والقدسية  
 كذا في كتابه

كذا في كتابه  
 في بيان  
 كذا في كتابه  
 في بيان











قوله وايضا في فقه من قلع عن طريق الرب فقط لدفع توجه الفعل نحو الكفر والعصية باعتبار اضافته الى الله تعالى وهو ليس وانما ذلك هو الحكم  
 للفعل المخلوق من الله تعالى باعتراف وجوده في ذات العبد والاضافة اليه فالعبد هو الموصوف بالكلية والعصية وان لم يكن مختصا لهما والله تعالى  
 لا يصف بهما وان كان مختصا لهما وهما اساس الافعال انما يوصف به بانه مختص لهما بهما لان الله تعالى يصف بهما كما اذا وضع شئ في اناء  
 وله ان شئ راكبة حسيته اولونه حسن او قبيح كما ان المتصف بذلك احسن او القبيح وان لم يكن له اثر فيه البتة ذلك لاننا لا نرى ان الله تعالى  
 كتب الواضع له فيه وبالجملة فالافعال كلها بالنسبة اليه تعالى حسنة وانما افرقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما فيها من شئ او عرفت  
 وان لم يكن لها اثر في شئ من البتة عمده المرد

بالفعل وتعلق بالترك فخصص ما تعلق به وترجمه وعند وقوع الامر في ذلك وتعلقها  
 الى شئ مع بقائها كمالا وبقا وتعلقها الصلوح كمالا ايضا وهذا يندفع ما يقال  
 اننا لا نعلم بدو المراد فيلزم ما قدمه المراد فيلزم قدم العلم عند ان قدم المراد  
 لا يوجب قدم العلم لان معناه ان يريه في الازل اي والعالم واحدا في  
 وقت نشيكل باي الزمان الا ان يجعل امر مقدرا لتحقيق له في الازل ومنها  
 علم في الارادة تعليقين از لصلوحى وحادث تخيلى كمالا للقدرة سواء  
**تنبيه** الاول والتعلقات الثابتة للقدرة والارادة والعلم عند امتهنته فتعلق  
 تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجب او يورث سببا له فيمكن ان  
 عندنا الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريه من عندنا الا ما علم فاعلم منها  
 انه يكون اراده وما علم انه لا يكون لم يرد كونه وقالت المقرة فيجعل علم الله الارادة  
 تابعه لا مراكعلم فلا يرد عند علم الاما امر به من الالهي الطاعة سواء وقع ذلك  
 ام لا فخذنا ان يوجب كل ما يورثه غير مراد له تعالى لعل سببانه عدم وقوعه وكفر  
 ان يوجب منها عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المقرة ان يمانه مراد الله  
 سببا لانه ما يورثه وكفره غير مراد له لانه سببانه فيجعل علم الله الارادة  
 وقوع الخلق في ملكه تعالى ان يقع في ملكه ما لا يريه الثاني مع جماع اهل السنة  
 علم ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق في ذلك بين الكفر والادب  
 ولا بين الطاعة والعصية اختلاف في جواز اطلاق مثل ارادة الله كقوله في  
 عهد ومنع طلب الادب معونة والتفرقة بين مقام التعليم في يجوز ذلك في  
 فيه وغيره فيمنع لزوم الادب في بعض المتأخرين عما اقول قلت  
 وينبغي جريز الخلاف في الصفات المؤثرة كلها وبهذا تعرف ان قول من قال  
 اطلقوا على امتناع خالق القدرة والحقا في غير محذور بل هو مشمول بالخلاف  
 كما صرح به بعضهم وايضا في هذا التنبيه بالاصل الثالث ارادة مبتدئة  
 تقدم خبره وهو مثل عليه في الخبر بالعرفه على الكثرة اذا المتضاف اليه مثل ان شاء  
 راجع

وبعضهم اطلق لفظ الارادة على الطاعات وما يورثها  
 انما من سببها وعرفا لسلامة العبادة اذ ذلك مع لزوم  
 لطلب الادب في غير حاله لفظ الارادة بجميع الحالات  
 في فظة علم حصول الادب في التعمير ومنه ان الله تعالى اجاز  
 تخصيص لفظ الارادة بالكفر والمعاصي ولم يجعل فيه  
 ادب لوضوح المعنى في الفرق بين المتصف بالادب  
 المحذور له عمده المرد

راجع للقدرة لان مثلا لا يتعرف بالاضافة لتوغلها في الابرار والمقدار ظ  
 في ارادة الارادة الزلية فالوصف الموسع للابتداء مقدس والعلم كمن عم ذي  
 وعلم ايضا واجبا والممتنع **تنبيه** هذا معطوف على ارادة يعنى ان العلم ايضا مثل  
 القدرة في ثبوت تلك الاحكام الثلاثة له وهو وجوده وحيثه ووجوبه من شأني  
 متعلقة بالعلم السابق ووجوبه لجميع الممكنات ثم استدل على هذا  
 بان تعلقه لا يقتضي بالممكنات كما في القدرة والارادة بل يتعلق ايضا بالواجبات  
 والممتنع بقوله لكن عم ذي اي الممكنات شموله كمن وعلم ايضا ان عم ذي اصل  
 انه يجب شرعا ان يعتقد ان علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه واما بجمع انه لا  
 ينقطع وهو واضح لاجتماع التنبية عليه واما بجمع انه لا يصير بحيث لا يتعلق  
 بالمعلوم كما مر فان كميها بما هو غير متناه **تنبيه** كالاعداد و  
 الاشكال فيعلم كجانه وهو شمل جميع التصورات واجبة كذا وصفاته  
 ومستحيلة كشره له تعالى وممكنة كالعالم بكمه الجزئيات من ذلك والكلية  
 وانه واحد لا تعدد فيه ولا كثره وان قدرت معلوماته وتكثرت اما وجوب  
 عموم تعلقه سمعا فكمثل واسه بكل شئ عليم عالم الغيب والارادة لا يورث عنه  
 متقال ذرة في السموات ولا في الارض **تنبيه** يعلم خائنة الاعيين وما تخفى  
 الصدور يعلم ما سيرونه وما يعلنونه الى غير ذلك واما وجوب ذلك عقلا  
 فلا يقتضي للعالمية هو الذات اما بولادة المعنى الذهني هو العلم علم ما  
 هو راي الصفاتية وهو الحق او بدونه علم ما هو راي النفاة والمقتضى للمعنى  
 امكانا ونسبة الذات الى الكل على سواء فلو خصت عالمية ببعض دون  
 البعض لكان ذلك محضض وهو محال لا متناع احتياج الواجب صفاته  
 وسائر كماله الى التخصيص لمنا فاته لوجوب الوجود والغنى المطلق واما  
 وجوب وحدته فلا في الشئ جملة وتفصيلا اخصه وان في فريقين احدهما  
 اثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة

الصفاتية والنفاة وقتان والصفاتية الحسنة  
 والنفاة غيرهم



احد يعتمد عليه البوسهل الصلوك في من الاثمة حيث قال انه له علم بالانراية  
 لها كما ان متعلقها كذلك هو مجموع بالاجماع قبله هو خلافه ولو قيل كلامه  
 علم متعلق العلم لم يكن خلاف البتة **تنبيه** الاول الا يقال كيف يتقدم القول  
 بوحدة العلم مع انه يتوهم عالم بما كان وما يكون وبالكائن والعلم يستلزم مفاد  
 العلم بالكائن لان العلم بما يكون يستلزم عدمه لان العلم بالكائن يستلزم  
 وجوده فلو كان عينه لم يكن يتوهم باحداهما مع خلافهما هو عليه لان القول  
 انه البارز في ازاله يتوهم علمه بوجوده في مضاد الرقعة المعين  
 كما يتوهم به مضاد الرقعة المعين فالماضي والمستقبل والماضي من عوارض  
 الاخبار عن متعلق علمه في لاطر وفي العلم اذ ليس لها حتى يوصف بالماضي  
 والماضي والمستقبل وانما كانت الشبهة من حيث الاخبار عن ذلك  
 التعلق المخصوص بالقول اللغظي فان تقدم زمن الاخبار عنه غير من  
 وجود ذلك الفعل سلم الاخبار بقبولها وانما هي من ماضيا وانما قارن  
 سمي حاله فالماضي والمستقبل والماضي اسميات تعرض باعتبار الاخبار  
 عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعين فشي واحد كما قاله  
 بعض المتأخرين قلت وهو مبني عما ان تعلق العلم ازاله فقط وانه  
 موجود حقيقي متمتع عليه التبدل ليس به ولا اضافته بين العالم والمعلوم  
 واما ان قلنا بانه نسبة واطرافه فلا يتمتع عليه التغير لانه انما يتمتع على  
 الازلة اذ كما في قدما وكذا ان قلنا بانه للعلم تعلقه ازاله وتنجري وتكون  
 تلك الاخبار راجعة لمتعلق التنجري فلا اشكال ايضا كما صرح به  
 بعض المحققين كما يعلم من الاصل وهذا هو الحق في الجواب عما يعلم مما ذكرناه  
 في التنبيه الثاني رد الناظم حيث جزم بتعميم علمه كما علمنا في الفقيه  
 منهم من قال يتمتع علمه كما بعلمه ومنهم من قال لا يعلم ما لا يتوهم  
 ومنهم من يجوز علمه كما بذاته ومنهم من لم يجوز علمه كما بغيره ومنهم

منهم من قال يمتنع عليه بل يعلمه والا لزم انضافه مما لا يتفق عليه من العلوم وهو محال  
والجواب ان العلم صفة واحدة لها تعلقات هي اعتبارات عقلية لا موجودات عينية لا يلزم  
وان شئ معلوم اخر الواقع عما في مغايرة العلم بان شئ للعلم بالعلم انما هو بحسب الادعاء  
ومنه من قال لا يجوز عليه مما لا يتفق عليه اما اوله فلا يلزم كل معلوم يجب كونه متنازلا وهو خلاف  
الفلسفة حيث نعوأ في المشهور عنهم انه يمتنع عليه بل بالجزئيات  
من حيث كونها جزئيات زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير  
العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو علم الله سبحانه محال اما من حيث انها  
غير متعلقة بزمان فتعلقها انما هو تعلق بوجه كلي لا يلحق التغير وقد زنا  
ادلة الجميع به ذهبا في الاصل قال السعد ربا يستدل على علمه بل بالجزئيات  
بان الخلو عنه جهل ونقص يتبع الى الله عنه وبان كل احد المتطيع والعاص يلحق  
اليه في كشف الملمات ودفع البليات فلو لا انه كما شهدت به فطرة جميع العقلاء  
لما كان كذلك وبان الجزئيات مستندة الى الله تعالى ابتداء وبواسطة وقد  
اتفق الحكماء على انه عالم بذاته والعلم بالعلمه يوجب العلم بالعلم وحجوب  
ما قالوه المنع وسند ان العلم اضافة اوصفة ذات اضافة وتغير الاضافة  
لا يوجب تغير المضاف كالقديم يتصرف بانه قبل الوجود اذ لم يوجد الخ والموجود  
اذا وجد وبعده اذ افق من غير تغير في ذات القديم فعلمه كونه العلم اضافة  
لا يلزم من تغير المعلوم الاتغير العلم وتغير الذات لكنه اضافة كما علمت  
لاصفة حقيقية علم هذا القول وعدم تقدير كونه صفة ذات تعلق  
واضافة وهو الحق لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات لان التغير والتبدل  
انما هي التعلقات لان نفس الصفة المستقلة والذات هو اصلها  
التي كثر في اهل الكلام الثالث منع كسري احمد ذوق نفعا الله به  
ان يقال ان علمه تعالى يتعلق بالمعلوم لا بما لا اله الا الله انه لا يتعلق به  
كما منع ان يقال يتعلق به اجمالا وتفصيلا للتناقض وادجبت في التعبير  
ان يقال ان يتعلق به تفصيلا الرابع معنى تعلق علمه تعالى بالتحصيل علمه  
بشيء الله وانه لو تصور وقوعه لرفعه من الف وكذا اعلم ما ان الله  
بعضه لفسد بقوله علم ما كان علم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان  
كيف كان ويكون به لزم تميز عن علمه بالتحصيل والله اعلم

في كل ما هو موجود بالفعل فهو متناه عديم مخرج مآرا  
والا يلزم من كونه اعتسارا عقليا انه لا يكون الذات عالما  
فلذا اتاكم لثمة الاعتبارات التي رتبة تفصيلا على اثباتها  
في من غير متناه يحتمل ان لا يكتفي عن الشيء منفصل  
عنه مجردا بالضرورة واما ثانيا فكله يلزم صفات  
غير متناهية فخر العلم لما يلزم من بقود العلوم بقود  
المعلومات واعوار على الاول اننا لم اناكل متناه  
عن غيره يجب ان يكون متناهيا وان انفصاله عن  
الغير يقتضي ذلك ولا معنى للاقتصال عن الغير  
الامفافية له وعن الثاني ما سبق قبله ومنهم من  
لم يجوز علمه بغيره ومنهم من لم يجوز علمه بذاته  
سما كانت به الذاتية للعلم مطلقا ومنهم  
الفلاسفة عدة الحمد  
ولم اذكر دليل الفلاسفة وجوابهم التفاء بما في السعد



زنی

فقلت يلزم عدم هذه التعلقات الازلية ان تكون في التكليف باقية ابدية في دار الجزاء لانها  
تظهر بطلانها اولا وابدأ والادوم باطلا جماعا فقلت احسب بان الكلام وان كان في الدنيا الا  
سكاله في احوال الازلية هي اعتبارات واحوال فلا يضر نفيها عند حدوث التعلقات الازلية  
لان الله تعالى واضطرر فيصير الامم بصلوة زيد مثله بعد بلوغه وينقطع عند موته وينتفي  
المتخصص بالطور سماع الكلام وظهوره وبهذا يجب عن ايراسموس هور وضم ان الفلاسفة يتو  
انما يلزم لوضوح المعدوم وهو في حال عدمه واما لوضوح دأمره في العلم  
وجوده وصيرته اهل التحصيله بان يكون طلبا للفعل من يكون ديو جندلا  
كما في طلب الرجل من ولده الذي رقيق وجوده باخبار صادق بعد موته بان يكتب  
الفصلان في حثيث الزائل وكما في خط النبي صلى الله عليه وآله وادامه ونواصيه كل مكلف  
يوجد اليوم القيمة قال السعد اعلم ان هذا الجواب هو المشهور عن الجمهور و  
كلامهم ممتد دوافع معناه ان المعدوم مأمور في الازل بان يمثل وياتي بالفعل  
على تقدير الوجود والمعدوم ليس مأمور في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان  
وجوده صار بعد الوجود مأمورا فان قلت يلزم من ثبوت التعلقات الازلية  
لكلام الاخبار بخلاف الواقع وهو محال فانه الاخبار بطريق المضي كثيرة في  
القرآن مثلا انما ارسلنا نوحا الى قومه وقال موسى لقومه فعبه فرعون اهل  
فانه مطابقة هذه الاخبار للواقع المستدع وقوع تقدم متعلق النية  
ولا يتصور سبق ولا تقدم مع الازل قلت احسب بان كلامه في الازل لا يتصف  
بمضى ولا حال ولا استقبال لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال يجب  
التعلقات وحدوث الارزمنة والافات قال السعد لتحقيق هذا الجواب مع القول بان  
الازلية مبرور للفظي غير جدد اكد القول بان المتصف بالمضى وغيره انما هو  
اللفظي لحدوثه وانه المعنى القديم انما هو قوله فلنسمع كلمة او ثبات  
الغرض المحل وصعوبته الحليين في هذا المقام الا ان ثبات القوم وخصوصا في اثبات  
التعلقات الازلية واثبات استحالة الكذب في حقيقة ثم فانه بعض القدماء  
عليه بالاجماع وتواتر الاخبار بصدقه ثم من الانبياء اثبات صدقهم  
المعجزات قلت ومبنيهما ان دلالة المعجزة على صدق الانبياء عقلية او  
عادية لا وضعية والالزم الدور كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم تمسك  
عليه بان الكذب نقص باتفاق العقلاء والنقص عليه تعالى ومنه ان اماره  
العجز والجهل والخبث وكله محال عليه ثم ومنه ان ثباته لو انصف سبحانه في

علاء  
از اجتناب من این بیخودان  
الحکم فیه من اجتناب من  
نعم تو کتب خطی  
الفاسان خطی  
والعبث خطی



کما هو رأي امام الحرمين علي  
الوجه الذي مر شرحه عمدة

[illegible]



بشي لا موجود ولا معدوم فتم التثنية في تعلقت منفى بما وثى متعلق به  
 ومثل الحيوة الوجود والقدم والبقاء عند بقائها من الصفات الذاتية و  
 ضابطها ان كل صفة لا تقتضي امر اذا علم قيامها على محالها ضابط ما يتعلق  
 من الصفات ان كل صفة لا تقتضي امر اذا علم قيامها على محالها ضابط ما يتعلق  
 والقدرة لا تقتضي مفردا الاخرها تنبيه شي في النظم يكون الياء محذوف  
 الهمزة للوزن **ص** وعند السماوة العظيمة كذا صفات ذاتة قديمة **ش**  
 يعني ان اسماء الله تعالى قديمة عند اهل الحق وكذلك عندنا ايضا صفات  
 الذاتية قديمة والمراد بها ما لا يتغير ماد لم يجر ذواته كالله او باعتبار الصفة  
 كالعالم والقدرة وقدمها اما باعتبار قدم ما دللت عليه من المعاني القائمة  
 بذاته تعالى واما باعتبار ان كلامه نفسى عبر بها عنه ولا شك ان احسن  
 اوسرها خصوصا والراجح ان واضع اللغة هو الله تعالى لا الولا (يعني  
 عند قدم الصفات وكذا الثالث لشمول الصفات للكلام الازلي فكانه قال  
 وعندنا تسميته تعالى بالاسماء والصفات قديمة ليست من وضع الخلق له  
 بل تسميته تعالى ذاته ازل وقصده بهذا المراد على المقولة القائلة ان الله تعالى  
 كان ازل بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسماء والصفات  
 كما نقله عنهم القرطبي والفكراني وغيرهما قال السمين وهذا القول قد علم شد  
 خطا من قولهم بخلق القران كشعاره بالاحتياج للغير والمراد بصفات ذاته  
 السبع اب بقة والمرد بقدمه علمه بسبوقية بالعدم اذ لو لم تكن قديمة  
 كانت حادثا فيلزم قدم حوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى عاريا عن كل الازل  
 ويلزم تفقارها الى مخصص هوينا في وجوب الغناء المطلق ويلزم ايضا في  
 احداثها كالعجز والجبر والجهل والبلية والصمم والعراة تكون قديمة  
 فيتحيل زوالها اذ ما ثبت قدمه نسبي لعدمه على ما فرضت في محبت  
 حدوث العالم فيتحيل وجود هذه الصفات وهو شرط في وجود العالم  
 وحدوثه

وهو ان المراد بالاسماء والتسميات من حيث  
 الصفات ذاتة تعالى ازل لا قديمة تعالى  
 حركته من العلة في هذه الورقة  
 فانظرها فمعرفة

قديمة  
 سائر

وحدوثه فيلزم ان لا يوجد منه شيء ابا ضرورة التثنية والشرط بان تتفاد  
 شرطه والحس العيان يكذب والغرض من هذا المراد على الكرامية يجوز  
 لقيام الحوادث بذاته تعالى تنبيهات الا وادور على قولنا بقدم صفات  
 انه يلزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم يكون باقيا بالضرورة وعندنا بقا  
 الشئ صفة زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب بان باقية  
 ببقاء هو بقاء الذات في بقاء للذات وللصفات والبقاء لانها ليست  
 غير الذات بخلاف بقاء الجواهر فانه لا يكون بقاءا لعارضه لكونها مغايرة له  
 والبقاء القائم بالشي لا يكون بقاءا لما هو غير هذا الجواب لا شعري وبينا  
 ما فيه مع بقاء الاجوبة بالاصل وعندنا ان الايراد من اصله مبنى على ان  
 البقاء صفة وجودية وقد منا ان الحق ان صفة سلبية وعليه فلا يوجب  
 الايراد وقد منا معنى الغيرية والعينية عند قوله ليست بغير او بغير  
 الذات الثمانية التكرار بين هذا وبين قوله وانه لما ينال عدم مخالف  
 لان هذا دل على الحق نصا وتفصيلا وذلك ضمنا واجمالا الثالث  
 قدمها صادق بالقول بانها ممكنة في ذاتها قديمة بقدم الواجب اجبة  
 بوجوده كما قر تفصيله وان كان المتبادر ان قديمة بذاتها او حش  
 والراي قوله اسماء مبتدئة خبره قديمة والتشبه تعدد باعتبارها و  
 قوله عندنا لغو متعلق بقديمة والتقديم للحصر لضرورة الوزن **ص**  
 واختير ان اسماءه توقيفية كذا الصفات فاحفظ اللمعة **ش**  
 اعلم ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على  
 العباري تعالى اذ ورد في الاذن من اشرع وعم امتناعه اذ ورد المنع عنه  
 واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان في متصفا بمعناه  
 ولم يكن من الاسماء الاعلام الموصولة من باب اللغات اذ ليس جواز  
 اطلاقها عليه تعالى محض نزاع لا حد ولم يكن اطلاقه موهما نقضا بل كان

انما هي من الاسماء الموصولة  
 التي لا يجوز اطلاقها

واعترض علينا في الصفات كما ان البقاء للذات ليست  
 عينها فكيف يجعل البقاء القائم بالذات بقاءا لما ليس بالذات  
 ولما لم يبق به البقاء وانه لا يتصف ببعض صفات  
 الذات من انما ليست غير الذات بالبعث فلا يكون العالم  
 مثلهما قادرا فظهر ان على امتناع بقاء العرض بقاء  
 الجواهر ليست لغايرها بل كونه احداهما ليل الاخر عدة

وهو من الاصحاب من جعل البقاء صفة زائدة بل  
 يحتمل ان يكون في غير المتخية قيام المعنى بالمعنى المتشبه  
 قيام العرض بالعرض لان معناه النبعية في التحيز و  
 العرض لا يتقبل بالتحيز فلا يتبعه غيره بل كلاهما  
 يتبعان الجوهرا لصعوبة اختلافهما فترى من اقتنع  
 عن وصف الصفات بالبقاء فلم يقل علمه باق وقدرة  
 باقية بل قال هو باق بصفاته وهذا ضعف جدا  
 لان الالهي الموجود ازل وابد التثنية بالبقاء ضرورة  
 لا يفيد التحيز عن الحكم به عدة المبررة

وكذا لا يمكن ان يكون حكمه بوجودها  
 له في جميع مرعيين هذا ايضا صحيح



مشهور بالمدح كما يأتي فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا وجوزة للمعتدلة مطلقا  
 وما لا يليق من القاض أبو بكر وتوقف امام الحرمين وفصل الغرالي في جواز اطلاق  
 الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق اسم وهو ما يدل على  
 نقل الذات واختار في النظم مدح الجمهور بقوله واختير في بعض النسخ ان المختار عند  
 جمهور أهل السنة احتياج جواز اطلاق الاسماء عليه في المرد بها منها مقابل  
 الصفة بقرينة السبق عليها في التوقيف والتعليم ان راعى بان يسمع شيئا  
 بطريق صحيح او حسن او باذن في استعماله فلم يسمع منه ولم ياذن فيه فعليه المنع  
 والتحذير احتجوا على ذلك بان لا يجوز ان يسمى الشيء صليما بالاسم السامي بل لو سمى  
 واحدا من افراد الجنس بالاسم سمي به ابواه لما ارتضاها فالبارئ في توقيف اولي  
 وتمسك المعتدلة بان لا يترك لغيره سمي به بل لم يخص بلفظهم بقوله  
 خذوا في تفكرى واشنع ذلك في غير كية فكان اجماعا ورد بان لو ثبت هذا  
 اجماع لكان كافيا في الافة الشرعية قال السعد وهذا معنى ما يقال انه لا خلاف  
 فيما يرد في السماء الواردة في الشرع واعتبرهم ايضا امام الحرمين بان  
 بطريق القياس والقياس انما هو حجة في العلل والاسماء والصفات من باب  
 العلميات وارجح بان التسمية والاطلاق في باب العلميات وافعال الله  
 المعروفة للحل والتجريم وهما ما يخله القياس وان ريقوله كذا الصفات  
 يعني اطلاق الصفات عليه في المرد بها ما دل على معنى زائد على الذات  
 كما مر انفا مثل اطلاق الاسماء في احتياجه في الجواز ان لا يذنب الشرع عند  
 الجمهور لما مر في الرد على الغرالي حيث جوز اطلاقها عليه في غير ذنب محتمل  
 باباحة الصواب واستجابها والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة  
 اليه بخلاف الاسم ولانه انما هو للابوين ومن يجرى مجرىهما واجبيات  
 ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة وقوله  
 فاحفظ السمعة الفا فيه داخله مع جواب شرط مقدم اي زاعفت

توقف

ان قلنا

توقف اسماء وصفاته في حيف اطلاقها عليه في علم الافة الشرعية  
 فاستغنى عن اطلاق ما لم يثبت بسماع اطلاقه عليه في منها فاحفظ السمعة  
 منها ولا تنجى وزها سواء اوصفت كالصبور واشكور والحليم والرحيم  
 اولم توهم كالعالم والقادر وهي ما ورد بها كناية اسم او نسبة صحيحة او حسنة  
 او اجماع لانه غير خارج عنهما بخلاف السنة الضعيفة والقياس ايضا  
 ان قلنا ان اسم كماله في العلميات اما كنهها في العلميات فالسنة الضعيفة  
 كالسنة الا الواحشية جدا والقياس كالاجماع والاطلاق بعضهم المنع  
 في القياس وهو الظاهر لاحتمال ايلام احد المتدرفين دون الاخر كالحق و  
 خالق القردة والخنازير والعالم والعارف السخي والجواد والحكيم  
 والعاقلة تنبئ من الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواحد القديم  
 قليل والعلة وقيل الصانع والقديم مسموع كالحق والممكن والمنبث  
 بالقياس لمدى ان لما اذنب في استعماله في لغة اولغات قال السعد  
 فانه قيل قد وجدنا في الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع به كالما  
 واما تهزي والتمترل المنشي والى رث والزارع والرامى قلنا  
 لا يفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب  
 اقتضاء المقام وان سياق الكلام بل كجاء لا يخرج عن نوع تعظيم وعارية  
 ادب التماس ويوافق قول بعض المحققين انه يمتنع اطلاقه على منصف  
 اذا كان مراد في المضاف والمسموع فينا عليه كما يمتنع اطلاقها  
 ورد على وجه المشاكلة والتمجاز وانه يكفي ورود الفعل والمصدر  
 في صحة اطلاق الوصف وان الاختلاف بالتعريف بالاشكالية ايضا  
 كما بطلناه بتعلق الفراد **ص** وكل نص او هم التثنية او له او  
 فوضن ورم تنزيها **ص** تقدم انه سبحانه وجبت عقلا وسما في لفظة  
 للمواد في فتي ورد في الكتاب السنة ظاهر يوجب خلاف وجبت او جاز







في سبالة انطامية المتأخرة عنه باختيار طريق السلف وتوسط البوفا  
 ابن دقيق العيد فقال ان كان التأويل في التفصيل قريبا على ما يقتضيه  
 العرب لم تذكره وان كان بعيدا توقفت عنه وامنا بعنا على الوجه الذي اراد  
 مع التنزيه عن ظاهره المحي ومثل الاول بقوله تعالى حرا تا على ما فرطت  
 في جنب الله قال فيحمل الجنب على حق الله او ما يجب او قريب هذا المعنى و  
 لا تتوقف فيه وكذلك يكون القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن محمل على  
 ان اراد القلب اعتقادا ومصرفة بقدرة الله تعالى وما يوقعه من القلوب  
 وسكت عن تمثيل الثاني ويمكن تمثيله بقوله صلعم كان ربك في عيني اذا قيل  
 يكونه كان في معلوم الخلق في مقامه ونصب ياء الدالة عليه واصل رسله  
 الداعين اليه بعيد وتوسط الكمال ابن الهمام بما حاصله انه ادعت حجة  
 الى التأويل التفصيلي بان كان تركه يوقع خلافا في فهم العوام اول وان لم  
 تدع حاجة اليه تركه ويوافق سيرة احمد زروق عن ابي حامد انه  
 قال لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيين شبهة لا ترتفع الابه الرابع قال  
 العرب عبد السلام معتقد للجهة لا يكفر وقيد النوى يكونه من العامة  
 وابن ابي حنيفة بعنه فهمهم نفسا **هـ** ونزه القرائن اي كلامه  
 عن الحدوث واخر انتقامه فكل نص للحدوث دلاله اجمل على اللفظ الذي  
 قد لا **هـ** اعلم انه لما وقع النزاع بيننا وبين المعتزلة في قدم كلام  
 الله تعالى وحدوثه فقلنا بقدمه وقالوا بحدوثه وكان الخلاف في الحقيقة  
 بيننا وبينهم راجعا الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والافني  
 لا نقول بقدم اللفظي الحادث وهو لا يقولون بحدوث النفس القديم لو  
 سلموه لانهم وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى واراد  
 التصريح بالبره عليهم ولم يكتف باذراج الحكم بقدم كلامه تعالى تحت  
 الحكم لمي نفيه تعالى للحوادث ولتحت الحكم بقدم صفاته الذاتية  
 متعقبات

اي عن الوجود بعد  
 القدم عليه

تقوية للحكم بقدمه ومبالغة في الرد على الخلف في محل الخلاف بان يرتب  
 عليه وجوب ما ادعاهم حدوثه بترك التصريح بقدمه فقال ونزه اي  
 ويجب عليك ايها المكلف ان تعتقد تنزيه القرائن بمعنى الكلام النفسي  
 القديم بذاته تعالى عن الحدوث فليس مخلوقا ولا قائما بخلق بل موصفة  
 ذاته العلية خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام متمكين بانه  
 علم بالضرورة حجة للعلوم والصبيا والبله ومن لا يتأثر منه النظر  
 ان القرائن هو هذا الكلام المؤلف المنتظم في الحدود والمسموعة المفتحة  
 بالحدوث المنتهية بالاعتقادية وعليه انعقاد اجماع السلف والخلف ولا  
 شك في حدوثه وبانه ما لم يتركه من خواصه كالاعجاز والبلاغة  
 والفصاحة وكونه عربيا الى غير ذلك انما يصدق على هذا المؤلف  
 الحادث لا على المعنى القديم وقد اثار في النظم الجواز عن جملة هذا  
 التمس بقوله فكل نص الى معنى ان كل ظاهرا من الكتاب سنة ورد  
 والا على حدوث كلام الله تعالى فانه عند المحول على المتصفين ذلك  
 انما هو اللفظي الذي على الكلام النفسي على المعنى النفسي القديم القائم  
 بذاته تعالى لا لا نزاع في اطلاق لفظي القرائن وكلام الله تعالى اما بطريق  
 الاشتراك وهو الارجح او المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث  
 كما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه  
 ترجع الخواص الى هي صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله  
 تعالى لا يذكر ومحدث وعربي ومنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 ومثلوه مرتب فصيح وبلغ ومجرب ومثل على مقاطع ومباركي  
 واجزا وغير ذلك اذ هو اللفظ المنزل على محمد صلعم لا على زبورة  
 منه المتعبد بتلاوته المحتج بابعاضه على ما صرح به ائمة الاصول  
 والفقهاء فخرج بقيد التنزيل على محمد الاحاديث غير القدسية على كثر

المتأخرة عن القرائن  
 المتأخرة عن القرائن  
 المتأخرة عن القرائن



فيما والحق ان النازل فيها المعنى دون اللفظ والسورة والتجليل والربور  
 وسائر الكتب السماوية سوى القرآن وتبقيد العجا زاي اظها رصدا البني  
 في دعوى الرب له مجازا عن اظها ربح المرسل اليهم معارضة الاحاديث  
 الربانية ويقال له ايضا القدسية **تعالى** انا عندك عبيد بى والاقتصار  
 على العجا زاي اظها ربح انزل غيره ايضا لانه محتاج اليه في التميز ومصدق  
 السورة باقصه كالكونه صحيحا اذ لم يقل ما وقع به العجا زاي ومثلها في غيرها  
 من غيرها بخلاف ما دونها على الارجح وفائدة التمييز به دفع قسوسه ان العجز  
 لم يقع الا بجمعه وبما له بالاجزاء وبقيده التبعيد بالتلاوة ما كانت  
 تلاوته مثل النسخ والشيخة اذا زينا فارجوهما البتة فانه قيل القرآن علم  
 يخصه عن الكتب العزيز والتعاريف تبطل الاشخاص وانما دخل ما فيه كثرة  
 لتبطله من جهة كثرة قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص  
 وانما عرفوه تعريفا لفظيا بما ذكرناه اوصافه ليمتص مع ضبط كثرته عما لا ينبغي  
 باسمه كلامه **تعالى** **وتعريفنا تنبيهات** الاول القرآن وزنه فعلا بمعنى مفعول  
 من قرات الشئ قرأنا جمعة او من قرات الكتاب قرأه وقرأنا تلوته لانه مجموع  
 متلو واي يفتح الهمزة وسكونها حروف تنبيه عند البصريين وثانيها  
 عطف بيان بالاجل على الاصل وليس لهم عطف بيان بولطه حرف الهمزة ولفظ  
 ما قبلها من التعريف والتكليم وحرف العطف عند الكوفيين مشتركة لفظا  
 ومعنى وانما في القرآن بانه كلامه تعالى وانما اطلق كل منهما على اللفظ والمعنى القديم  
 لانه لما شتم كلامه في المعنى القديم والقرآن في اللفظ لما شتم حضورا عند الفقهاء  
 والقراء والاصوليين خشي ان يسبق الالفهام القاصرين قدم اللفظ الحادث  
 كما ذهب اليه رعاي في السئلة نسبوا انفسهم الحنابلة وعبروا بكبد وث  
 لضرورة النظم والتقييد بالرد على من يجمع الباطني من المعنوية القائل بان  
 كلامه تعالى محض وليس مخلوق **تعالى** ان قولنا مخلوق يؤمن انه كذب **تعالى**

عطف بيان  
حرف تنبيه

البرع كسج من ال  
فواكه ولا عقل فاقوا

الله عنه وحالها من هو من المطر وقفت تحت الميزاب اذا حدث ايضا يؤمن الوجود  
 بالعدم مع تبا المعنى النفسي كانه كانت العبارة المشهورة بين الفرق انما هو  
 القرآن مخلوق او غير مخلوق ولما شتم هذه المسئلة بينهم بمسئلة خلق القرآن  
 وقوله واحذر ان تقامه تكلمه والمراد بالنقض الطاهر الدلالة على معناه لا ما يحتمل  
 غير المراد وقوله للحدث الام في المعنى على متعلقة بدلا واللفظ لا طلاق وجملة  
 اعمل خبا عبيد وهو كل نفس والعبار مخدوف والتقدير اعمله ولا ايطا لا خلاق  
 متعلق دل اما الاول فقد عرفت واما الثاني فتعلق على المعنى النفس القديم  
 بقدرية انه المنزه فمعين حمل معروض الحوادث على اللفظ الدال عليه الثاني مع  
 كونه تعالى متكلما عندنا انصاف انه المقدسة بصفة الكلام القديم لازمة  
 ومع كونه متكلما عند المقدسة مع نفيهم الكلام النفس في اعتراهم بوجوب  
 تنزيههم عن قيام الحوادث بذاته انما وجد الاصوات والحروف في محالها او وجد  
 اشكال الكلمات في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم ويرد ان  
 المحرك هو من قامت به الحركة لاخر اوجدها والاصح لغة انه يوصف العاقل  
 تعالى بالاعراض المخلوقة له وهو متنع اجماعا كما قاله السعد وغيره الثالث  
 اكمل الموجودات من حيث الوجود ما كانت له الوجودات الاربعة ولذا جاء  
 القرآن مثملا عليها وهو الوجود في الاعيان وهو وجود حقيقي اتفاقا والوجود  
 في الالوهية وهو وجود حقيقي عند الحكماء مجاز عندنا والوجود في العبارة والوجود  
 في الكتابة وهما مجازيان اتفاقا فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الالوهية  
 وهو على ما في الاعيان في حيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم مثل قولنا  
 القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقة الموجود في الخارج والاعيان القائمة بذاته  
 وهي حيث يوصف بما هو من اوصاف المخلوقات وهو ارض الحوادث يرد به  
 الالفاظ المنظومة المسبوكة كما قرأت نصف القرآن او الخلية هي في  
 حفظ القرآن او الاشكال المنقوشة كما قرأتنا يحرم على المحرك من القرآن



ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ وذكر المعنى القديم عرفه الله الاصول  
 بالكتاب في المصاحف المنقولة والتواتر وجعلوه اسما للنظم من حيث دلالة المعنى  
 لا مجرد المعنى كما سبق قاله السعد الرابع اختلف للعلماء في فهم جعل كلام الله  
 حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف بالحدث ومنهم من جعله مشتركاً  
 بينهما لا ينصرف لاحدهما بخصوصه الا بقرينة او غلبة استعماله واعتض على  
 الاول بانه لو كان مجازا في اللفظ لصح نفيه عنه كما يقال اللفظ المنزّل على وجه  
 صلح لا يجاز المنفصل في السور والآيات ليس كلام الله تعالى بناء على عدة  
 المشهورات من انه كل معنى مجازي يصح نفيه كقولك الرجل البليد ليس بكبار رداً  
 لمن قال فيه انه حمار والاجماع على خلافه فانه من نفس القرآنية عن حرف واحد  
 يجمع على كونه منه كفر بلا خلاف فالحق كما قاله السعد وغيره من المحققين هو  
 الثاني وهو انه مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة  
 كسجانه وبين اللفظ الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق  
 له تعالى تولى تأليفه بانه ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح انفراصله ولا يكون  
 الا عجز والتحقى الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة المؤلف اسلم على القائم  
 بالذات وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالة المعنى  
 كما قدمناه فلا نزاع لهم في الوضع التسمية كذا في شرح العقائد وفي  
 شرح المقاصد المشهور في كلام القوم والاصحاب ليس إطلاق كلام الله تعالى  
 على هذا المنتظم من الحروف المسبوقة الا بمعنى انه دل على كلامه القديم حتى  
 لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق محالاً لكن انما في هذا  
 انه له اختصاصا اخر بانه تعالى وهو انه اخترعه بانه اوجد اول الاشكال في اللوح  
 المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او الاصوات في لسان  
 الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذو قوة عند ذن العرش مكين مطاع ثم  
 امين الآية اولك البني صلح لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك  
 والمنزل

وهو صريح في

والمنزل على القلب من المعنى وهو اللفظ ثم اختلفوا فقيل هو اسم المؤلف المخصوص  
 القائم باولك اخترعه الله تعالى فيه حتى انه ما يقره كل احد كبسمة يكون مثله لا يثنيه  
 والاصح انه اسم لا محض تعيين المحل بانه حيث خصوص التأليف الذي لا يختلف  
 باختلاف المتلفذين لانا نقطع بانه ما يقره كل واحد منا هو القرآن المنزل  
 على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحداً بالنوع وهكذا الحكم في كل شعر  
 او كتاب ينسب الى مؤلفه وعلم التقديرين فقد كبر على الجمع بحيث  
 لا يصدق على البعض وقد جعل لهما معنى كل صادق على الجميع وعلى كل  
 بعض من ابعاضه وبالجملة في يقال ان المكتوب في كل مصحف في القرآن وكل  
 كلام الله سبحانه فباعثا الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله  
 وما تله وان الكلام هو المختار في ان الملك فباعثا الوحدة الشخصية  
 وما يقال ان كلام الله ليس قائماً بذكر ولا حال في مصحف او لوح اذ  
 فيرد به الكلام الحقيقي الذي هو صفة الازلية ومنعوا في القول بكلام  
 كلامه في ان اودق ان مصحف في ان كان المراد هو اللفظ رعاية للتأديب  
 واخر ازاعن ذهاب الوجه الى المعنى الحقيقي الازلي والحق ما قاله في شرح المقاصد  
 يتبع ان يقال ان القرآن مخلوق مراد به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وآله  
 اسفلت قيده بعضهم بغير مقام البينة والتعليم وما مثل قوله  
 او نطق بالقرآن مخلوق فذهب النجاشي والاكثرون جوازاً وهو الرابع  
 خلاف للذهبي والخلاف مبسوط بالاصول وسقيل على ما ذهب اليه  
 الناطق والجماعة كل من يسمع كلام الله تعالى مع قطعه النظر عن المحل المخصوص  
 وكذا اذا اراد بسماعه فهمه الاصوات المسبوقة فلا وجه لاختصاص  
 موسى عليه السلام بكونه كلام الله واجيب بانه اوجه من طرق الشعرى ووجه  
 الاسلام ان قال انه يسمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما مر في ذاته في  
 الاخرة بل انهم ولا كيف وهذا من مذهب يجهل بتعلق الروية والسماع

صد

من المتأخرين صح  
 وهو محمد الزاهد



بما موجود في الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خلق  
 العادة وتلك سمعته في جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل ان سمعته  
 جهة لكن بصوت غير سمعته للعباد عموما هو سماعنا وحاصله انه عليه السلام  
 اكرم ربه فانهم كلهم بصوت تولى خلقه من غير ان يخلقه وانه خلقه وانه هذا ذهب  
 ابو منصور الماتريدي والافرنيني قال الاستاذ انفقوا على ان لا يمكن سماع  
 غير الصوت الا انهم من ينسب القول بذلك ومنهم من قال كما كان المعنى القائم  
 بالنفس معلوما بولادة سماع الصوت كان مسموعا فلا خلاف لفظي  
 على هذا والله اعلم السابغ مذهب الاشعرى والباقي لان ان تفاضل بين  
 سور القرآن ولا بين اياته والاحاديث المصروفة بذلك في صحتها على  
 زيادة الاجر والثواب او ما هو الانفع والاليق بحسب احوال العباد والثامن  
 تقدم ان كلامه في صفة واحدة لها تعلقات شتى عنها بنظم مخصوص  
 يسمى القرآن وبنظم مخصوص يسمى التورية وبنظم مخصوص يسمى الانجيل وهما جميعا  
 والصواب في التورية والانجيل ~~وهما جميعا~~ خرقا واحدا في غيرهما غير  
 لفظها ومعناها وقيل معناها حفظ وعمل الاول وقيل يحرم النظر فيها وقيل  
 يكره وهو الصواب لغير المتبحر لانه من روية انكروا لو احتملوا والله اعلم بالاصل  
 من القول ان العباد الذين لا يكاد يجتمع في محل واحد غيره من كتاب **ص**  
 ويحيل ضد في الصفات في حقه كالكون في الجهات **ش** هذا شروع في القسم  
 الثالث من اقسام الحكم العقل المتعلقة به في المقدمة من قوله فكل من كلف  
 شرعا وجبا عليه فيعرف ما قد وجب عليه واجبا من المستغنى وهو ما يحيل في حقه  
 عز وجل وقدمه على الثاني وما لا يختص به ولا يربط الجائز ببعضه فيتحلى  
 منه للارسل والنبوات في غير تحللها بجنب المعنى ان يجب شرعا ان يعتقد انه  
 يستحيل علمه بانه اضداد تلك الصفات المتقدمة بل هو نفسية كانت  
 او سلبية سوان كانت او معنوية فلا يتصور ثبوت شيء في اضدادها له

فان قلت كما استحق الاضداد كما استحق ايضا امتثالا  
 والالزام اجتنابا على المتكلمين وتغذير الصفة بالاحدية  
 فما باله ترك قلت ما تقدم في الصفات القليلة  
 بذاته في وجوه الوصية لا يمكن جهة هذه التسمية  
 على سبيل ذلك لا يقال قد قدم وجوه قد قدم  
 الصفات ومع ذلك لم يترك التوضيح لتفريق  
 عنها لانا نقول انما نقض لبياننا واول ما يوجه  
 حدوثه لا نفرضه ونزاعا في غاية الوضوح  
 لمن لم ادرك ادراك عمده المنة

او المستحيل كما مر ما لا يتصور في العقل ثبوت فيحيل عليه العلم والحديث  
 وطرق لعدم وهو الفناء والمحال للمحادث بان يكون جزءا مأخوذا في ذاته  
 قد راعى الفرع المحقق او الوجود او يكون عرضا يقوم بالجزء او يكون في جهة للجزء  
 اوله جهة او يتقيد بزمان او زمان او يتصف ذاته المقدسة بالحوادث او بالصور  
 او بالكبر او يتصف بالانراض في الافعال والاحكام او ان لا يكون في ذاتها  
 بان يكون صفة تقوم بحال او يتجبر في الشخص وان لا يكون واحدا بان يكون كذا  
 في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود مؤثر في  
 فعله في الافعال والاحكام او ان يكون عاجزا عن ممكن او اي شيء في العالم  
 مع كراهة لوجوده اي عدم ارادته له او مع التهور والقفلة او  
 التعديل او الطبع والجهل وما في معناه بمعلوم تمام الموت والصمم والعرج  
 والكم وطهرنا بنبينا **ت** الاول المراد هنا بالصد المغوى فيتم  
 الضد والتقيض في الحروف للصفات واما المثل في تحت الله علمت من وجوب  
 وحدة كل صفة من صفاته في الثاني لاثبات هذا القسم قد علم من وجوب  
 التقابل له في وجوب خلقه للحوادث وانما تعرض له على طريق القوم  
 في ميلهم الى الدلالة المطلقة واعراضه عن الدلالة الضمنية والالزام  
 في باب الاعتقاد مما هو الجمل فيه ما يمكن لانه المخطئ في انهم وان اجابوا  
 بخلاف الفرد عما انشئت الاضافة في حقه يجوز ان يكون حقيقة و  
 المراد بالحق ما يجب له في الحكم الواجب له في وجوبه ان يكون بيا نية  
 وفي معنى علمه على الوجهين هو متعلقة به فيحيل ويجوز ان يكون حاله في  
 في الصفات وصح ذلك في الضد بمعنى المضاد اي حاكوه تلك الصفات  
 في عداد ما يجب له في الرابع مثل الكون في الجهات للرد على المجبة المشبهة  
 كما عرفت انما فيحيل عليه الحكم في الفوق والتحت واليمين واليسار و  
 الورا والخلف والامام انه اراد بها انتهى الى اشارة الحية والحركة

اعراضها في العلم

منه

لان الجهة



المستقيمة كما هو رأي الحكماء في نهاية البعد الذي هو الحكم فلا يكون الحكم حجة سماحة و  
 مع كون الحجة حجة على هذا انه ممكن من ممكن بل هو تلك الحجة وانما يريد بها الحكم  
 الذي يكون من منتهى الاشياء الحسية تسمية له بسمي الحجة وانه اياها كما يقال  
 فوق الارض وتحت الارض في نفس الحكم عند المستكبرين باعتبار اضافة ما اليه فكل ذلك  
 والحكم لا يوجب الحجة في الحجة وللزوم الاختصار او الانقاس او قد  
 التحيز وتقدم الكلام على تأويل النصوص الموصوفة للحجة انفا ومما يرد به على  
 منتهى انه لا قدح في حجة الفوق التي هو اشرفها مفهوما وان كانت هذه الاثرى  
 انما هي من فوق السلطان من حيث فسر به حجة الحكم اي بحجة الصورة مع  
 كذا ونفيه ومن يرد خوفه ونصبه والسطوة وان كان تحتها في الصورة  
 الا انه فوقه من حيث الظاهر والغلبة والعزة والتفهم على ما لا يذهب علمي  
 به تارة واسم علم **ص** وجائز في حقه ما امكننا اي داء اما كزقة الغنا  
**ش** هو اشروع والقسم الثاني من اقسام الحكم العقلية المتقدمة وانما اقره  
 والبيان عن الثالث لما قرنا في قوله ما امكن منبذ خبره جائز ولا يجوز  
 جعل ما امكن فاعلا بجائز به مستوفيه لعدم الاعتماد الاعلى من ذهب الحجة  
 الذي لا يشترطه والفاصل بين اطلاق اي داء واعدا ما تميزه لنتبه ما  
 امكن وسكت عن الترتيب لانه يوجب من جواز الفعل وهذا تندفع المناقشة  
 بلغوية الاخبار اذا لم يكن العقل هو المستوي وجوده وعدمه اي لم يكن  
 واحد منها حاضر وتر الوجود وضوء العدم كما قدمته وذلك عين الجائز  
 وكذا ان مفهوم الفعل بتقدير هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز  
 نعم هذا اشكال وهو ان الصفات الذاتية ان قيل بانها واجبة الوجود  
 لذاتها لم تعد الواجب لذاته وهو كونه منافيا للتوحيد خلافا لما  
 من ان واجبة الوجود لذاته هو انه تعالى وحده وان قيل بانها ممكنة لزم  
 بطلان القاعدة القائلة كل ممكن فهو حادث بمعنى مخرج من العدم

اي من حيث  
 الصورة  
 تارة

الى الوجود لما قرره انما قدسية والالزم قيام الحوادث بذاته علم ان القاعدة  
 ان القديم لا يكون معلولا للحدث البتة وقد ثبت انه تعالى مختار في جميع  
 افعاله سبحانه قال السعد لا تخلص الا بالزام امكانها واستنادها اليه  
 بطريق الايجاب تخصيص تلك القواعد وح يبطر ما اقتضاه عموم النظم من ان  
 كل ممكن فهو جائز في حقه فعله وتركه اذ الصفات على هذا المخلص  
 ممكنة ومع ذلك فهي مستندة اليه بطريق الايجاب فان قلت هل سبق  
 السعد الى القول بانها الصفات احدث قلت نعم سبقه لذلك الامام فخر  
 الدين في الاربعين ولفظه وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة الوجود  
 لوجوب الذات قال الاسنوي في مباحث الاشفاق قلنا نحن مما قاله الامام  
 ان الصفات واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المتقدمة  
 لان ذات الصفات اقتضت وجود وجود نفسه انتهى والله اعلم  
 وقوله كزقة الغنا تمثيل ببعض جزئيات الجائز فعله وتركه في حقه تعالى  
 وهو بفتح الراء مصدر رزق قال الشاعر عجت من الرزق المستحق  
 والترك بعض الصالحين فقيرا والظان انه من باب اضافة المصدر لفاعله  
 مع حذف المفعول اذ الغنا ضد الفقر هو المفعول الثاني **ش** مذهب  
 الجبرور واختاره العقلان والسيوطي الغنائ كرو هو لا  
 يبقى مما يدخل عليه من المال الحلال الا ما يجتنب اليه او ما يردده لا حوج  
 او نحوه افضل من الفقير الصابر محل الخلاف فيمن اذا افتقر قام بجميع  
 وظائف الفقر كالرض والصبر والقناعة وان استغنى قام بجميع وظائف  
 الغنى من البذل الاحسان والموساة واداء حقوق المال وشكر  
 الملك والديان وفي الاصل زيادة حصة **ص** في حق كعبه وما عمل **ش**  
 هذا من التقاريع على ما مر من وجوب حرانيته ووعوم علمه للمعلوما  
 و قدرته وارادته لا يمكن ان اثاره للمسئلة المترجم لها بنحو

وقد ذكرنا هذا ما راى حجة على جلاله

فان قلت ان الفقير مع الصبر كانا من اجلهما مع التمسك بالمال والاحتياط  
 افضل قلت بياضه ان الغنى مع التمسك بالمال والاحتياط هو الصواب  
 وعادة اليه اكارية مع التمسك بالمال والاحتياط هو الصواب  
 والا افضل من الاحوال والصفات عند الرب



الافعال عينه واذا ثبت وجوبه فانه تعالى بالخلق والايضا فانه تعالى بالخلق  
 للعباد ولا عمل له وحده عندنا واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرته الله تعالى  
 وعندنا بقدرته العبد وحدها وعندنا استناد مجموع القدرتين على ان  
 تتعلق جميعا باصل الفعل وعندنا على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل  
 وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية وعندنا بقدرة الخلق على ان تتعلق في العبد  
 والفرق بينه وبين مذهب المعتزلة ذكرته بالاصل وورد هذه المذاهب بالبيان  
 شاء الله تعالى عند قوله في مسئلة الكسب لا يكون له الاصل انما هو العبد  
 اتفاقهم على ان الله تعالى خالق العباد وخالق افعالهم الاضطرارية اختلوا  
 في افعالهم الاختيارية فقلنا نحن من جملة خلقه تعالى واخرجه وقال المعتزلة  
 بل هو مخلوق لهم مع الاتفاق على ان افعالهم لا افعال الله اذ قالوا ان الله تعالى  
 والاكل وان رب غير ذلك هو العبد وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى لم يند  
 حقيقة الربوبية به لا ان خلقه وواجهه الا ترى ان الابقين مثله  
 هو حجبهم ان كان البياض قائم به خلقه تعالى وايضا قال السعد لا يجب  
 في خلقه هذا المعنى على عوام القدرية وجهلهم حتى شنعوا على اصل  
 الحق في الكواكب وانما العج خلقه تعالى على قدرتهم وعلمهم حتى سودوا  
 به الصيغ والاوراق وبهذا ظهر فتكهم بما ورد في الكتاب السنة لم يناد  
 الافعال في العباد لا يثبت لهم المدعى وهو كون فعل العبد واقع بقدرته  
 ومخلوقا له **تنبيه** الاول المراد بالعبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا  
 كذا او غيره وذكر بعضهم للمكلف لان بعض الادلة الالهية لا يجري في غير فعله  
 والصلوب النعميم كما ياتي واللام في عبده مقوية وما في كلامه محتمل  
 المصدرية والموصولية والموصوفية غاية الامر على الاخيرين حذف عائد  
 منصوب في شرطه ولم يبرز ضم الفاعل لانه المبس عليه على راي الكوفيين  
 ادخلوه على راي البصريين الثاني مع اطباق المعتزلة على ان العبد  
 في خلقه

فان قلت لا يخلو بالخلق في ان الله تعالى خالق العباد وخالق افعالهم الاضطرارية اختلوا في افعالهم الاختيارية فقلنا نحن من جملة خلقه تعالى واخرجه وقال المعتزلة بل هو مخلوق لهم مع الاتفاق على ان افعالهم لا افعال الله اذ قالوا ان الله تعالى والاكل وان رب غير ذلك هو العبد وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى لم يند حقيقة الربوبية به لا ان خلقه وواجهه الا ترى ان الابقين مثله هو حجبهم ان كان البياض قائم به خلقه تعالى وايضا قال السعد لا يجب في خلقه هذا المعنى على عوام القدرية وجهلهم حتى شنعوا على اصل الحق في الكواكب وانما العج خلقه تعالى على قدرتهم وعلمهم حتى سودوا به الصيغ والاوراق وبهذا ظهر فتكهم بما ورد في الكتاب السنة لم يناد الافعال في العباد لا يثبت لهم المدعى وهو كون فعل العبد واقع بقدرته ومخلوقا له **تنبيه** الاول المراد بالعبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كذا او غيره وذكر بعضهم للمكلف لان بعض الادلة الالهية لا يجري في غير فعله والصلوب النعميم كما ياتي واللام في عبده مقوية وما في كلامه محتمل المصدرية والموصولية والموصوفية غاية الامر على الاخيرين حذف عائد منصوب في شرطه ولم يبرز ضم الفاعل لانه المبس عليه على راي الكوفيين ادخلوه على راي البصريين الثاني مع اطباق المعتزلة على ان العبد في خلقه

خالق لا فاعل انفسه اختلوا هذا الحكم ضروري وتطرى فيه الاول البو  
 الحين البصري من متأخريهم والرازي من متقدميهم **ص** موفق لمن اراد  
 ان يصل ونحو ذلك من اراد بعبده **ش** هذا معطوف على ما قبله بحرف عطف  
 مقدر مثله في تفسيره علمه واداره التوفيق لغة التكليف جعل الاشياء  
 متوافقة وشرفا قال امام الحرمين خلق القدرة على الطاعة والراية اليها في  
 العبد وقال الاشعري خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر لانه  
 اردنا بالقدرة العرضية لظاهرة الطاعة لاسلانه لاسباب الالات التي هي عليها  
 الاول فراد قيد الراية لاجزائه والآخر ضد التوفيق فهو خلق القدرة على  
 المعصية والراية اليها في العبد او خلق قدرة المعصية في العبد على ان يكون  
 في التوفيق سواد سواء اذا علمت هذا فاعلم ان مما يجب اعتقاده ان الله  
 سبحانه هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن اراد توفيقه لقدرة المعصية  
 فيمن اراد خلقه فكنى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخلال المراد بالبعد  
 تعبيرا باللام عن المألوم اذ المراد بالتوفيق الوصول لرضا وجهته والخالق  
 البعد عن ذلك ونقل السعد عن امام الحرمين ان العصمة هي التوفيق بعينه  
 فانه عمت كانت توفيقا عاما وانخصت كانت توفيقا خاصا وان  
 اللطف هو التوفيق ايضا وان الموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية  
 كما ان الخذل لا يطيع اذ لا قدرة له على المعصية الطاعة التام ولما  
 قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخره فيه  
 الحق المحل بان تقع منه الطاعة وذكر المعصية فيها ظهر ترادف التوفيق  
 والعصمة واللطف الخلال والكفر عرفا وت **تنبيه** للاختصار  
 استغنى بنسبة التوفيق اليه عن نسبة الهداية ونسبة الخلال اليه  
 عن نسبة خلق الضلال وبسط الجميع بالاصل **ص** ومنه لمن اراد وعده  
**ش** مفعولا اراد محذوف في تقديره هو ثوبا باو خير ومن اراد صلة

ثم اراد التوفيق ان الخلق الله تعالى العبد لا قدرة له على المعصية  
 والراية اليها في العبد او خلق قدرة المعصية في العبد على ان يكون  
 في التوفيق سواد سواء اذا علمت هذا فاعلم ان مما يجب اعتقاده ان الله  
 سبحانه هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن اراد توفيقه لقدرة المعصية  
 فيمن اراد خلقه فكنى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخلال المراد بالبعد  
 تعبيرا باللام عن المألوم اذ المراد بالتوفيق الوصول لرضا وجهته والخالق  
 البعد عن ذلك ونقل السعد عن امام الحرمين ان العصمة هي التوفيق بعينه  
 فانه عمت كانت توفيقا عاما وانخصت كانت توفيقا خاصا وان  
 اللطف هو التوفيق ايضا وان الموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية  
 كما ان الخذل لا يطيع اذ لا قدرة له على المعصية الطاعة التام ولما  
 قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخره فيه  
 الحق المحل بان تقع منه الطاعة وذكر المعصية فيها ظهر ترادف التوفيق  
 والعصمة واللطف الخلال والكفر عرفا وت **تنبيه** للاختصار  
 استغنى بنسبة التوفيق اليه عن نسبة الهداية ونسبة الخلال اليه  
 عن نسبة خلق الضلال وبسط الجميع بالاصل **ص** ومنه لمن اراد وعده  
**ش** مفعولا اراد محذوف في تقديره هو ثوبا باو خير ومن اراد صلة

العصمة والتوفيق و  
 الطاعة واللطف  
 معفاها واحدا  
 من ادق  
 كلام







ليكن ان اريد بالايان والعبادة تخرج من حصول المعنى  
فهو حاصل في اي اريد ما يتبين عليه انما  
والتميزات فهو في شئيه الله تعالى ولا قطع بحصول  
في الحال من قطع بالحصول هو انما تخرج اراد الاول  
ومن فوض كما لا يخفى اراد الثاني كما امره الله  
وهو عين قول الحق سبحانه تعالى رجل اتقوا الله  
مؤمن ان شاء الله تعالى ان اردت بالايان ما يحل  
في بيحي ويحوز معه من الحق فانا مؤمن حقاً و  
ان اردت ما يحل في بيحي فانا مؤمن حقاً و  
الجنة فانا مؤمن ان شاء الله تعالى عمدة المريد

اشد بقوله في السعيد في المضم المضاف الى عند الله والمراد بعينه العلم  
فهو لغز متعلق بالازل احوال الضم فيه والي الجور والفساد الذي هو فوز  
فالسعيد علم الله في الازل موته على الايمان وان تقدم منه كفر وفوره فظهره كالحكمة  
واعلم المواقاة وقوله وكذا ان شئني ان يبقا الشئ في الازل عنده تو مثل  
سعادة السعيد وشئني في الازل ان علم الله موته على الكفر وان تقدم منه  
لللام ونيله شقاوة وقوله في سوء الخاتمة وكفر المواقاة نفوذ بانه وعلى  
هذا فلا يتصور في السعيد ان يشئ ولا في الشقي ان يعد واليه ان يقول  
ثم لم ينتقل الى كل واحد منهما فتم له به والازل ان نقل العلم جهلا و  
تبدل الايمان كفر ابولوت وبكسر وهو يدعي الاستحالة والازل عبارة عن  
عدم الاولية او عن تمرار الوجود في اربعة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي  
وقال انما تربية السعيد هو علم والشقي هو الكفر والسعادة في الايمان  
والشقاوة الكفر وعليه في تصور السعيد قد شئني بانه يرتفع الايمان وان شئني  
قد شئني بانه يرتفع الكفر وان السعادة والشقاوة غير اليقين بل  
تتغيران وتبدلان واما الكفر والشقاء عندهم فصفتان ازلتان  
قائمان بذاته لا تتغيران ولا تبدلان اذا التغير على القديم محال كسر  
الصفات الفعلية **تنبيه** الاول ان الحق ان الحلف لفظي لا شعري لا يحل  
اعلم ان الغية المعصوم واللام الكافر في المضم المضم عليه الشقاوة و  
انما تربية لا يجوز علم الله علم الله موته على الايمان الارادة عنه ولا  
في علم الله موته على الكفر بل الله عند المواقاة الشا في من فروع هذه المسئلة  
مسئلة الاشياء في الايمان فعند الاشياء يقول انا مؤمن ان شاء الله  
الله نظر المال وعند انما تربية لا يصح ان يقول ذلك نظر الى ان مؤمنا  
تحريره في حق الايمان انما كانت ام الكتاب عبارة عن علم الله الازل  
الذي لا يخفى فيه ولا انما يتبين عليه ما لا ريب فيه قوله تعالى في حق الله ما يشئ  
وعنده

وعنده ام الكتاب اي اصل اللوح المحفوظ في اصل اللوح المحفوظ وهو  
علم الله واما اللوح المحفوظ فالحق جواز وقوع الحوادث والاثبات فيه كصنف  
المسئلة كحاجب لها بالاصل والله اعلم الرابع الذي يفهم من شرح المقادير  
ان حكم الله والله وحكم الحكم السعيد والشقي سواء بسواء **ص**  
**وعندنا للعبد كسب كفاية** ولكن لا يؤثر فاعرف فليس عبوراً ولا اختياراً  
وليس كلاً يفعل اختياراً **ش** هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة  
الكتب وهي غوامض مباحث الكلام حتى ضربوا المثل ففعل اخفى في كتب  
الاشعري وادعى بعضهم انه انما يسمي والحق عندنا ان العبد لا يخلق افعال  
نفسه كما مر وانما هو كسب لا ضرورة تعلق التكليف بها بالعلم فانا  
نعلم بالله ههنا ان لا خالق سواه سبحانه وان لا تائيه لا للمقدرة  
القدية ونعلم بالضرورة ان القدرة هي دية للعبد تتعلق ببعض افعاله  
كالصعود ودر البعض كالسقوط فسمى اثر القدرة الحادثة كسباً وان  
لم يعرف حقيقة وحاصل كلامه في النظر ان في مسئلة الكتب الثلاثة  
مذاهب وقدم منها مذهب اهل السنة وهو ان العبد كسب لا لفعاله يتعلق  
بما التكليف من غير ان يكون موجداً وخالقاً لها وانما له فيها نسبة  
للمن جرح كالميل للفعل او التردد وهذا ما صرح به بعضهم بقوله للعبد  
قدرة تختلف بها النسب والاضاف فقط لتعيين احد طرفي الفعل  
والترك وترجيح ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالام لا اضاف في الذكر  
يجب العبد ولا يجب عنده الفعل وهو الكتاب الذي عبر عنه بعضهم  
بانه ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به وبعضهم بما يقع به  
المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور ومع صحة  
انفراد القادر به او ما يقع به المقدور لا في محل قدرته فالكسب لا يجب  
وجود المقدور وانما اوجب التصرف الفاعل بذلك المقدور ولهذا كان

على ما صرح به في انما في جميع ما ذكر عليه بعضهم الاتفاق  
وفي الاول ان تحقق المحقق والسعد والقطر انما في  
كل ما علم الله في الازل واراده فكان في الاحكام لا يتغير  
ولا يتبدل بخلاف في اللوح المحفوظ فانه قد يتغير  
قال في حق الله ما يشئ وبقية وعنده ام الكتاب  
اي اصله الذي لا يتغير منه شئ زاد الاول كما قاله ابن عباس  
وغيره وفي جامع الترمذي في غير ذلك في بعضا وفي بعض  
في الجنة وفي بعض في الجنة وفي بعض في الجنة وفي بعض  
ظهوره لا في بعض في الجنة وفي بعض في الجنة وفي بعض  
ان اللوح المحفوظ لا يقع فيه تغيير وموت تغييره  
فيه عمدة المريد



وجبالا خلافا لاضاقتا كونه الفعلية او معصية حسنا او قبيحا  
 فانه الاتصاف بالقبيل والقصد والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه  
 ادنيا في المصلحة والعاقبة الحسنة بل ربما تحمل عليها وحقيقة انه قد ثبت ان  
 الخالق حكيم فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حسنة وانه لم يطلع عليه فوجب  
 الجرم باذنه ما عساه يتوهم فيه القبيح من افعاله قد يكون له فيه حكم ومصالح  
 كما في خلق الاجسام الخسيسة الضارة المولدة بخلاف الكسوف فانه قد  
 يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فحسنا كسبه للقبيل بعد رد الله عن عباده  
 سفا موحيا لا تخاف الذم والعقاب لا يقال قد قام له به فانه عي وجوب  
 استقلاله في خلق الافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما قيل  
 اثباتكم للعبد مع طوق الله فعله كسبه لاننا نقول لما ثبت بالحق ان الخالق هو الله  
 سبحانه وبالضرورة ان القدرة العبد واردة مدخلا في بعض الافعال  
 كحركة البطلن ومن البعض كحركة الارض تحتها في التقصير عن هذا المصنف  
 ان القول بان الله تعالى خالق والعبد كحقيقة ان قدرة العبد واردة  
 ان الفكر والحي وانه تعالى الفعل عقول ذلك المرفق خلق والمقدور الواحد  
 داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين تحت قدرة الله تعالى جهة الخلق  
 وتحت قدرة العبد جهة الكسب وهذا الله من المعنى ضروري وان لم يقدر  
 على ان يرفع في ان يخلص العباد من المصيبة عن تحقيق كونه فعل العبد خلق  
 الله واني اده مع العبد في القدرة والاختيار وان عاين على الفرق  
 بينهما بثلث ما وقع باله والخلق ما وقع بلا اله **تمت** الاول على ما  
 خبر مقدم وللعلل في الضمير في كسبه مستبد وكلف به صفته واثباته  
 المنفرد في قوله ولكن لا يؤثر ثباته الخلق والاختراع فلا ينافي في الاثبات  
 قبله واقدم منه ان العبد جهة كسب والظرف متعلق بالنسبة وبه  
 ان لا يرد من المعجزات القائلين بان العبد يخلق افعاله انفسه الثانية

في الحكم وهو عدم القية العبد لا فعالة ثابت عندنا بالادلة العقلية  
 والادلة النقلية فمن الادلة العبد لو كان خالقا لفعاله ومخترعا لها  
 كما عالم بتفاصيلها واللازم بطا فاعلم ان كونه اما الملازمة ان الاشياء  
 بالازيد والانقص والى لفعل فلا بد لوجوب ذلك النوع من الفعل مثله  
 وذلك المقدار منه من مخصص وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم  
 به ونظرو هذه الملازمة يستلزم الخلق بدنه العلم كقوله تعالى لا يعلم من خلقه  
 ويستدل بفاعلية العلم على عالمية الفاعل واما بطلان الازم فلجموعه  
 منها ان النائم يصدر عنه افعال اختيارية لا شعورية بتفاصيلها ولا كفايتها  
 ولا كيفياتها ومنها ان الماشي انما كانا وغيره يقطع مسافة معينة  
 في زمان معين من غير شعوره بتفاصيل الاجزاء والاحياء التي بين المبداء  
 والمنتهى ولا باب بقاء التي منها يتألف ذلك الزمان ولا بالكتات التي  
 يتخللها يكون تلك حركة الفلك وبالحذر لهما من وصف السرعة والبطء  
 ومنها ان الناطق يأتى بحروف مخصوصة عن نظم مخصوص من غير شعوره  
 بالاعضاء التي هو الاتزان ولا بالهشياء والاوضاع التي تكون تلك الاعضاء  
 عند الاتزان تلك الحروف ومنها ان الهاتيت بصورة الحروف والكميات  
 متمرك الا انما لم يغير شعوره بما لها من الاجزاء والاعضاء اعني  
 العظام والعظام فيه والاعضاء والكفلة والرباط والتفاصيل  
 حركاتها وادوارها التي بها تتألف تلك الصورة والنقوش ومنها ان  
 محرك الاقمار ونافذ الدف المزمع بحيث تصدر تلك الايقاعات مناسبة  
 للنفقات بحركة انامله المحرك الشديدة السرعة مع عدم لحاظه بما يحركه  
 منها وبمقداره وتقديمه عن غيره وتأخير عنه وليس هذا فهو لا عن  
 العلم بهذه الاحوال بل لو كلف او تكلف فبط ذلك عن التفصيل كما استطاع  
 ومن الثانية وهو ان الاول لما بيناه بالاصل وخلق كل شيء فقدره تقديرا

من ان العقل والقال مشوقان الى ان يخلق ما في صفاته وادراكه العقلية  
 والاشياء والاعمال والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء  
 العبد منه في قوله ولكن لا يؤثر ثباته الخلق والاختراع فلا ينافي في الاثبات  
 قبله واقدم منه ان العبد جهة كسب والظرف متعلق بالنسبة وبه  
 ان لا يرد من المعجزات القائلين بان العبد يخلق افعاله انفسه الثانية



خالق كل شيء وانه خلقكم وما تعلمون وفي الارض دلائل الحزمين اتفقت  
 ائمة السلف على ظهور البديع والاهواء على ان الحق هو الله تعالى وانه لا خالق  
 سواه وانه الاحداث كلها حدثت بقدرته الله تعالى في غير فرق بين ما يتعلق  
 قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق به فان يتعلق بالصفة بشي لا يستلزم  
 تانيها في العلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الى ودية وانه  
 تعلقت بالمقدور وقارنته في محله لا تؤثر في مقدورها اصلها انتهى وفيه  
 منافاة بالاصل فقوله وليس محجورا ولا اختيارا اشارة الى مذهب  
 وهو المذهب الثاني في المذاهب الثلاثة التي ذكرها فانهم قالوا ان العبد محجور لا  
 اختيار له البتة في شيء من افعاله وانه هو الاله بالفعل كالسكن للقطع و  
 الشجرة للرجح والباب للخلق بل كخيوط معاني في الكوى عليه الرخامة  
 بيننا وتارة شمس لا من غير تعلق محذره عن موافقة ولا علم في نفقها  
 فالحجوات عندكم وفعالها بمنزلة الحوادث لا تتعلق با قدرها لا ايجادا  
 واختراعها ولا انشا ولا الاكساب بطلانها بين فاء الضرورة قاضية  
 باختياره في بعض افعاله وجبره في بعض الاخر كحركة المد البدر للتناول و  
 الاربعش ويلزمهم عدم التكليف للعبد بامر الامور فلا يصح لغة و  
 لا شرعا طلبه بالفعل ولا زعمه ولا مدحه به ولا ذمه ولا توبيخه عليه و  
 لا التعجب من كفره فكيف تكفره بانه والحل باطل باجماع المسلمين لا يقال  
 ايجبه لازم لكم حيث لم تجعلوا للعبد تائيد في افعاله قلنا الجحظور هو  
 الحق اما العقل وهو ملك القية للعبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يغير  
 بل هو محض الايمان كما انما تعلقت قدرة الله وارادته وعلمه بوقوعه في  
 العبد باختياره لا بد من وقوعه باختياره فان الوجوب لا اختيار محقق للاختيار  
 لا منافاة قوله وليس كالفعل اختيارا اشارة الى رد مذهب المعتزلة  
 وهو المذهب الثالث من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم ومن وافقهم من اهل

والقدرة في موقعا  
 ولا قدرة على فعلها  
 غيره

لا  
 من ادائه مع الخلق وانما العلم من بقرينة  
 المقام والموقف فيكون يعتقد ان العبد لا يخلق  
 كل فرد من بني آدم من غير ان الله تعالى  
 الاختيار في خلقه اختيارا اذ في حال  
 اختياره خلقه غيره

الترنيخ

الربيع مطبقون على ان العباد موجودون لا فعال لهم فمعه عو لها بقدرهم كما نقله  
 عن ائمة السلف في الارض دلائل الحزمين منهم كانوا يعتقدون في سنية العبد  
 خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وتجردها عما هو  
 منهم فسموا العبد خالقا على الحقيقة لافعاله الاختيارية الصادرة عن قدرته  
 الى ودية وانه كانت تلك القدرة مخلوقة له تعالى حتى متفقون بوجوه منها  
 ان كنهه من افعال العباد قبيح كالظلم والشرك والفق والقول بالثاني في الصلابة  
 والولد ونحو ذلك القبيح لا يخلق الحكيم لعلمه بقبحه ورد بان مناه التحيين  
 العقل وهو كاشعرا وكولم فرجا كان في خلقه عاقبة حميدة بخلاف فعله  
 كما استرنا اليه فيما مر من ان الله تعالى لو كان فاعلا متصفا بما لا معنى  
 للفاعلية الا الاتصاف بالفعل فيكون اكلا وشربا وقائما وقاعدا وغير  
 ذلك مما لا يستطيع العاقل ان يحبه به عيانا ولا ان يخطئه بجنانه  
 والحوال بالفرق بين الفعل والخلق وانه المتصف بالفعل في فعله لا في خلقه  
 واحتج متاخرهم بوجوه ايضا منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين حركة  
 الاختيارية كالشي على الارض والصعود الى الجبل والاضطرارية كالاربعش  
 والسقوط من سطح وما ذاك السبب في الالوية بقدرته واهيائه بخلاف  
 التائيدية ومنها ان كل يعلم بالضرورة ان تصرفاته واقعة بحقيقته وادعية  
 كالاقام على الاكل والشرب عند اشتداد الجوع والاحجام عنها اذا علم  
 ان في الطعام والماء سقما ولا معنى لموجده بالفعل بالاختيار الا الذرير حيث  
 منه الفعل عمو وفق وداعية ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن مدح  
 من حسن اليه وذم من اساء عليه ولولا انه يعلم بالضرورة كونه المحذ للثبات  
 الافعال لما حكم بذلك كما لا يحكم بحسن المدح والذم على من ليس من افعاله  
 ولهذا اذار في العاقل تيمم الرام الى الامر به الى غير ذلك من شبههم الواهية  
 التي لا تنفيذ سوى ان من الافعال المسندة الى العبد ما هو متعلق بقدرة و

الجواب لهذه الوجوه بالرد



وإذا كان الله تعالى لا يتغير بغيره  
فكيف يتغير بغيره؟

وارادته وواقع بقصد واختياره وعند قدرته وادارته وان كانت مخلوقة  
تتبع كافي في المبدع والذم وصحة الطلب والتمني والتعجب ونحو ذلك ولا  
تفيد كونه مخلوقا للعبد على ما هو المتنازع والله اعلم **بشيء** الاول المراد منه  
العبد في انظم كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري فخلق من الشجرة والسمك والحيوان  
وضيق الجذع واطلال الغمام وكلام ذراع الشاة له عليه السلام في تلك الافعال  
التي هي محل النزاع والف كلفا لطلاق والفاء في منقضية عن نفي توكيد خفية  
وقفا وكلا مفعول بفعل المراد به عند المعقولة يخلق وان كان غير عندنا  
كما علم من التقدير ولا يخفى عليك انه قوله ولكن لا يؤثر فيهم منه رد مذهب  
المعقولة كما انه قولهم كلف به كما نبتناك عليه غير مرة لا يلتصق بمثله  
هذا في مقام بيان المذاهب الفاسدة وتقرير العقائد الفاضلة والله اعلم  
الثاني علم من وجوب انفرادته بالخلق بالاختيار بطلان دعوى ان شيئا من  
الاشياء يكون بطبعه اذ بقوة فيه وان الله تعالى يجري العادة يخلق ذلك الاثر  
عنده لا به كاستر عند اللبيل التي على الشرب والاقتراف عند ماله النار  
الثالث يلزم على طريق المعقولة اثباتها لقين كثيرة وذلك شرك وبه قال  
بعض واخي ما قاله السعد والفظه لا يقال قالها بل يكون العبد لقا لا  
يكون من المشركين وهو الموحدين لاننا نقول الاشرار هو اثبات الشرك في  
الوصية بجمع وجوب وجود كما للمجوس او بجمع استحقاق العبادات كما للعبد  
الاضنام والاوتان والمعقولة لا يثبتون ذلك بل يجعلون خالقية العبد  
كنى لقيته الله تعالى لا تقفاره الى اسباب الالات التي هي كمال الله تعالى الا انه مناج  
ما وادانهم قد بالغوا في مقالهم في هذه المسئلة قالوا ان المجوس هو حال  
منهم حيث لم يثبتوا الا شرهما واجداد المعقولة ثم كوا شرهما لا يختص  
الرابع انهم نفى ثبوت العبد فيما يشره من الافعال انه لا توليد بالطريق  
الاخرى وهو عبارة عن انه يوجب فعل الفاعل فعلا اخر كحركة اليد توجب  
حركة

فقد انزلنا العلم والادب  
عنده

بشيء  
بشيء  
بشيء

حركة المفتاح وبه قال اهل السنة واثبتة المعقولة قالوا لم يحصل المصروب  
عقيب بانك والانك الى اصل في الكسوة عقيب بانك والموت الى اصل  
في المقتول عقيب بانك الى الخلق الله تعالى لا يصنع للعبد فيه عننا البتة لا  
تخليقا ولا كمالا كمالا لله للعبد واما الاكس فلا يستلزم انك ما  
ليس قاعا اما التخليق بمحل القدرة ولهذا لا يمكن للعبد عدم حصول  
تلك الآثار بخلاف الافعال الاختيارية والمقولة لما اسندوا بعض الافعال  
الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا يكون فاعلا اخر فخلق  
بطريق مباشرة والا فهو خلقه بطريق التوليد وادلة الفريقين مع ما  
بناه المعقولة علم التوليد بسوطة بالاصل الى من القدرة الى الله تعالى  
عنه الكسوة عرض مقارن للفعل فخلق الله سبحانه وتعالى عقيد الاكس  
بعد لامة الالات والاسباب في قصد فعل الخير خلق الله تعالى فيه قدرة  
فعل الخير في ذاته وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الشر  
ان شاء فخلق الله المضيع لقدرة فعل الخير بقصد فعل الشر وذلك كسبه  
فيمسح الذم والعقاب لئلا يذم في الكافر في باهرهم لا يستطيعون السمع  
واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب تكون مقارنة للفعل بالزمان  
لما سبقه عليه الا لزم وقوع الفعل بالاستطاعة وقدرة عليه لما ياتي  
من امتناع بقاء الاعراض واعتراض بانا لو لمنا استحال بقاء الاعراض فلا  
نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل  
بدونه القدرة واجيب باننا ندع لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها  
الفعل هو القدرة السابقة واما اذا جعلت هو المثل المتجدد المقارنة  
فقد اعترضتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الامتقارنة ثم ان ادعيتم  
انه لا بد لها من امثال بقية حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة  
فعليكم البيان ومذهب المعقولة ان لا يجب مقارنتها للفعل بل يوجد قبله



واحتجوا على ذلك بأنه التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة فانه الكافر مكلف بالاداء  
وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلم يكن الاستطاعة ..  
محققه لان التكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظة الاستطاعة يطلق  
تارة على العرض المقارن للفعل الاختياري وتارة على لامة السبب والاداء  
والجواب في قوله تعالى وسر على الناس حج البيت لستطاع اليه بيلد وصحة  
التكليف يقتدر على استطاعته بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول ومع فانه ان لم يجد  
عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم حتى لا تكليف العاجز وان اراد  
بالمعنى الثاني فلا نسلم لزمه جواز ان يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل  
وكون هذه القدرة شرطاً للفعل وهو انما هو كسب العلم لا كسب العلم في النار  
اخر اقول اياه او علة عادية له بمعنى انه امر جري العادة بخلق الفعل مقار  
لها في خلق الاحراق عند ملاقات النار وهو انما هو كسب العلم لا كسب العلم في النار  
بحسب الاصل السبب من مذهب الجبرية اصلان احدهما انه لا بد من صحة  
الفعل على الترتيب من وجه ليس العبد وثانيهما انه انما على الترتيب لا بد ان يكون  
بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد ومبنى  
منه القدرة اصلان ايضا احدهما ان العبد لو لم يكن قادرا على فعله  
لما حصل له النعم والدم والامر والنهي وثانيهما ان افعاله العباد واقعة على  
وفق مقصودهم ودواعيهم ولا شك في تعارض تلك الاحوال كما ان  
الارادات الخطائية ايضا متعارضة مع الجانبين فمن جانب الجبرية ان القدرة  
على الاجابة وصحة كمال لا يلق بالعبد الذي هو منبع النقص ومن جانب القدرة  
لانه افعال العباد تكون سفها وعبثا فلا يلق بالمتعال عن النقصان  
وكما ان الدلائل السبعة طائفة بآياتهم للمذهبيين حتى قيل ان امة  
من الامم لم تكن خالية من الفرقتين وكذا الاوضاع والحكامات متدعة  
من الجانبين حتى قيل ان وضع النرد على الحجر ووضع الشطرنج على القدر  
ومذهب

فان قلت لا شك ان الاداء دخل القدرة الحادثة عند  
اصحابنا في وجود الافعال فلا يخلو من حيث عدم  
التأخير فرق بين كونها شرطاً وتكونا علة قلت  
اورده بعض المتأخرين واجاب بانها لو كانت  
التي هي ارادة ان لا علة لها فلو كانت  
لا حراق والجموع انما شرطها هو  
عده امر

ومذهب اهل السنة وهو ان قوى المذاهب الثلاثة ولما سبب ان القدر في قولنا  
لا يتبرح الممكن الا بمرحج يوجب زيادة بالثبات الصانع وبسبب ان كما قال  
بعض ائمة الدين امر تصق لاجبه ولا تفويض ولكنه امرين امرين وبين  
ذلك ان مبنى المبادئ القريبة لافعال العباد عدم قدرتهم واختيارهم و  
المبادئ البعيدة عن محجهم واضطرارهم فانه ان كان مضطرا في صورة فحار  
كما قلتم في يد الكاتب والوثق في شق الحيا يطرد من كلام بعض العقلاء قال  
اي نط للوثق لم تشقني فقال سلم في يد قني فقال لا تشقني فقال في اليد العباد لم تشق  
مكتوبا وقال له اياك اياك انما تتقبل بالما وفي الاصل البحر العباد لم تشق  
العجاب يذكر في مشجوني ربيع ليل فابك ما امدتني شوني في ابيك على  
تعبني ولكن بموت العلم انما ينجوني **ص** فانه يبيننا في بعض الفضل  
وانه يعذب في بعض العول **ن** هذا تفريع على وجوب انفرادة في بالخلق الاضرا  
لافعال العباد وان لا تأتية لهم في سوا ذلك على ما عرفت يعني اذا تقرر انه في  
الحق لافعالنا وحده خير كانت او شرا فيجوز عليه عقلا ان يذنب العاص وان  
يقتل الطابع لولا ما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد من  
الامر من فانه اثابة الله تعالى على الحية فاثابة ايانا عليه محض فضل منه وان  
عذبا على فعله انما في عذابه ايانا عليه محض عدل منه والفضل العطا عن  
اختيار لا عن ايجاب كما يقول الحكماء ولا عن وجوب كما يقول المعتزلة والعدل  
وضع الشيء في محله من غير عراض على الفاعل على الظلم الذي هو وضع الشيء  
في غير محله مع الاقراض على الفاعل ويدل على ما ذكره وهو مذهب اهل السنة وجوب  
منه ما ياتيه من انه لا يجب عليه شيء لا ثواب على طاعة ولا عقاب على معصية  
ومنه ان طاعة العبد وان كثرت لا تنفي بشكركم انما الله به عليه ولا نعمة  
الاقدار عليه والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها ولا يشق  
العبد بشكركه الواجب من الواجب بجانة عوضا لا شق الرب على ما يولييه

ان الله العباد والعجاب في هذا  
المحذ في الاصل بذكره في غير هذه

وهذا العاصم في  
فضل



من التورع عوضا ومنها انه لو وجب الثواب للعقاب بطريق الاستحقاق و  
 ترتب عليه السبب لم ينشأ من اخطأ طاعة الله على الطاعة وارتد  
 في آخر الحياة وان يعاقب من اصره على الكفر واخلى لايمة آخر العمر  
 ضرورة تحقق الوجوب بالاستحقاق واللازم باطل بالاتفاق لا يقال يجوز  
 ان يكون موت طاعة الله على الطاعة والعاص على المعصية شرطا في تحقق  
 الثواب والعقاب على ما هو في عدة المواقات لاننا نقول لو كان كذلك  
 لم يتحقق الاستحقاق اصله لعدم الشرط عند تحقق العلة وانقضاء  
 العلة عند تحقق الشرط وخالف في هذا الاصل المتقرر فقالوا ببناء على  
 اصلهم السابق من خلق العبد فخلق الله عليه تعالى ان يشي بطاعة الله وان  
 يعاقب العاص ولا جل هذا انهم اهل العدل كما روي عنهم اهل التوحيد  
 لا جل فيهم الصفات القدسية ولا شك انهم اهل الحق ان يؤمنوا باهل الجور  
 ان يترك حال الخيف وتكون اعم من مذهبهم بوجوه منها ان الزام الميثاق  
 من غير منفعة موفية تقابل له لا يكون ظلي والله تعالى منزه عن الظلم وتلك المنفعة  
 هو الثواب ثم ان الفعل لا يكون الا بالاجل تحصيل المنفعة والا لوجب النوازل  
 وانما يجب له في المعصية فلهذا استحقاق العقاب بتركه لا بجهل به ورتد  
 بعد تسليم لزوم الغرض بانه يجوز ان يكون شكر النعم ان يفتقر او  
 يكون الغرض امر اخر كحصول الوعد بالمدح على اداء الواجب واحتمال  
 امتناع في طاعة الله على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجبات بناء  
 على ان لها وجه وجوب في نفسها ومنها انه لو لم يكن الثواب والعقاب  
 لافترق ذلك التواتر في الطاعة والاجتناب على المعصية لتقليل الاول  
 على الثاني ملازمة الثانية لها فلا يبعث بها ويصدها الا وجوب الثواب و  
 العقاب ورتد بان شمول الوعد والوعيد للحمل وفعله ظل النواقض بها  
 وكثرة الاخبار والاثار في ذلك كاف للمتنهيب والتمنع من ترك  
 غيبة

جمهور  
عقده

غير قاصد ومنه الايات والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب  
 يوم الجزاء فلم يوجب وجاز العدم لزوم الخلف والكذب ورتد بان غايته  
 الوقوع بالثبوت وهو لا يستلزم الوجوب على الله تعالى والاستحقاق من العبد  
 على ما هو المذهب في **فصل** الاول في معنى الوجوب هنا عند معرفة الاستحقاق  
 اللازم بمعنى انه يقع بتركه ومعنى عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق ولا  
 لازم فيجب بتركه اما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على الترتيب والثواب على  
 الفعل فنفي عنه اتفاقا الثانية مذهبنا في عدة افعال البار تعالى  
 ليس بمعلقة بالانغراض والمصالح والغرض الا لاجله يصدر الفعل عن الفاعل  
 ومذهبنا ما نريد به امتناع خلقه فعله عن المصلحة قال السعد الحقي  
 انه تقليد لبعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر  
 ايات واحاديث وليس فيه ما يرد مذهبنا في عدة افعال البار تعالى  
 المصلحة من زعم الامر انهم ينفون العتق في افعاله ثم انهم ينفون الغرض في ذلك  
 كانه التعبد بالاحكام ما لم يطلع على حكمته لا ما لا حكمه له على ان بعضهم نقل  
 عن ائمة عزة انهم ينفون وجوب التعليل لانهم يحكيون كما مر به ابن عقيل  
 الحنبلي وهو غريب **مسألة** وايضا هو بالاصل **مسألة** وقولهم ان الصلاح واجب عليه  
 زور ما عليه واجب الميم والايلا من الاطفال وشبهها في ذلك لا **مسألة** هذه  
 مسئلة متفرقة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصل في هذه  
 القول بترك المتقرر له اعماد عليهم ضمنية الغيبة من قولهم ويراد منه غير تقدم  
 والصلاح على حذف مضاف اي فعله وزور خبر قولهم الواقع مبتدأ وما في  
 قوله ما عليه اجاب فيه وضعية عليه في الموضوعين والايلا منه والمصدر مضافا  
 والروية بصرية وهو هنا البغ في العلية وحاصله ان المتقرر له انما هو الوجوب  
 ما هو الصلاح للعباد عليه بغيره بانه في القول بوجوب ذلك اليهم اجمالا لعدم  
 غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيله انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الصلاح  
 الميم

واما الاستحقاق بمعنى ترتب ما على الافعال والتروك  
 وملازمة انصافها اليها في جواز العقوب والاعادة  
 كما لا نزاع فيه كيف وقد روي ذلك الكتاب والسنة  
 في مواضع لا تحصى واجمع السلف على ان كل من فعل الواجب  
 والمندوب ينهض سببا للثواب وينهض سببا للعقاب  
 وترك الواجب سببا للعقاب وينهض سببا لغيره  
 والتمنع من ترك الواجب سببا لغيره  
 على ان في ذلك الثواب والعقاب عدة الميم  
 هذا وكما قد تقدم جواز الخلف في الوعد بان لا يقع  
 العذاب ويحوي بقوى الاشكال فقامل عدة  
 ونزوم في جميع افعاله غايته الامان القصد عقولنا  
 لم نطلع عليه في كل افعال ذلك لا يوجب العقاب  
 في نفس الامر عدة الميم

والنعم ان القول بالتعبد في هذا المذهب  
 ليس الا بوجوب الطاعة ووجوب صلات  
 عن حق الاحاديث عن ائمة الصواب  
 بان يوفق الصواب عدة



في لفظنا على الخ  
تلك موصوفة  
معرفة

للعباد عليه وجوب الاقدار والتكليف واقص ما يمكن في معلوم الله في ما يؤمن  
عنده المكلف ويطيع وانه فعل بكل احد غاية مقدوره من الصالح وليس مقدور  
تو عايقوا الظالمون علوا كبيرا اطفأ فلو فعل بالكفار لا منوا جميعا والا كما  
تركه بخلافه فمما اختلفوا فيه ما يجب من اعادة الصلح بالنسبة اليه فذهب مغلبة  
بغداد الى انه يجب عليه ما هو الاصلح لعباده في الدين والدنيا وذهب مغلبة  
البصرة الى انه يجب عليه ما هو الاصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا ايضا  
في ايراد الاصلح فعند البغدادية المراد به الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية  
المراد به الانفع في اختلف البصرية منهم من اعتبره الانفع في علمه ثم قالوا  
ما علم الله انفعيته ومن هؤلاء المجتهدون منهم من لم يعتبر ذلك في علمه من علم  
الله منه الكفر عند تقدير تكليفه اياه يجب بقرينة اللزوم بان يبقية الاصلح  
عاطفا في ادراكه كالبخيرات وما يلهي في مسئلة الاطفال الالية  
ترك الواجب من مات صغيرا وعيا الا ولم يتم تركه في كفو شيئا كبيرا والبغدادية  
والهم يلزمهم فيها شيئا لكونه الا لازم عليهم في تخليد الف في النار شيئا  
وشناعة وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بامر بعينه  
وقدر على ان يعطى ما هو ما يصل الى الحاجة من غير نقص ذلك ثم لم يفعل كان  
مذموما عند العقلاء معرودا في زمرة البخلاء وكذلك في دعا عدوه الى  
الموالاته والارجوع الى الطاعة والمصافاة لا يجوز ان يعامله من الغلظ  
واللين الا بما هو انجع في حصوله وادعى الى ترك العناد وايضا من  
اتخذ ضيافة لرجل واستدعى حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة  
وجه لضرر واكل والالم يدخل فلو اوجب عليه عند العقلاء البش والطلاقة  
والملاطفة لا اضدادها وان يقول له ادر اى باطل الا بطل قولهم و  
فده لانه ثبوتهم صاد عن تصور نظر المعارف الالهية اذ هو  
مبنى على عدلين فاسدين عندنا احديهما تحت العقل وتقبيلهما

ارضية

مخبر دور من الظاهر فاند الباطن قدوة

والطائفة الخفية التي تانية ووفور  
خلطت صفات الواجب الحق  
وانفعالها اطلق عمدة

ارضية عليه ما ذكره

حكيم  
عمدة

الشرعية وثانيتها استلزام الامر للارادة ولو سلمنا قلنا ما ذكرتموه انما يتم  
في حاله حين ج الى طاعة الاولياء ورجوع الاعراء وتبعض زبنة الاعوان  
والانصار وتغلبه ليه الاقدار والاحكام ويكون ذلك في بالنسبة اليه شرف  
ومقدار واثبات لاثبات مذهب اهل الحق بعد احكام بطلان مذهب المغلبة  
بقوله ما عليه الله تعالى واجب شي واجب الصلح والامحلف والامحوض  
ولا غير ذلك من فعل او ترك بل افعل كما سيجانه وتلك كل اجائرة بالنظر الى  
ذاتها واقعة عي وجلب احسان والفضل او علم وجه المواخزة والعذر لا يجب  
عليه سيجانه شي من ذلك ولا تحيل والا لا انقلب الحكم واجبا او تحيلا وهو محال  
وايضا هو سيجانه فاعل بالاختيار لا بالاجباب والطبيعة فلو وجب عليه فعل  
او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي تارة منه الفعل والترك وتارة  
الموجب للفعل في حقيقة لا يجوز ان يكون خارجا عن ذاته والا كما من ان  
عن غيره فتعين ان يكون في علانية فانه كما قدما انهم قدم الفعل وهو خلاف ما  
من وجوبه وحده لكل ملواه تو وان كان حاد ثار لم انصاف ذاته ثم الجواز  
وقد سبق شيئا عليها وايضا لو وجب عليه شيء فانه لم يتوجب ان يتركه  
لم يتحقق الوجوب لانه الوجوب هو كون الفعل بحيث يتحقق تاركه الذم وان  
استوجب الذم كان البارنا قصدا بذاته مستكملا بفعله ذلك يحلص المذمة  
وهو محال ونسك اصحابنا عدم وجوب الاصلح بخصوصه عليه في وجوبه  
من ان لو وجب عليه الصلح لعباده لما خلق الكافر الفقيه المغرب في  
الدنيا بالفقر والافرة بالعقاب الامم المحل للدين في الدنيا بالانقام  
والالام واليمن والافات ومنه ان يلزم على ما ذكرتم من الامثلة انه  
يجب على كل احد ما هو اصلح لعبيده ونفسه فانه دفع بانه المكلف يتغير  
بذلك وليحتمل الكد والتعب والحق منزه عن ذلك اجيب بان يلزم  
ح انه لا يجب على المكلف شي ما فيه كد وتعب فانه سلم انما وجب عليه

فانه قيل لا شك ان عند وجود الداعي والقدرية  
وانتفاء المتعارف كما هو سيجانه حقيقة في الفعل  
فاما ممنوع ولان سلمنا فثبت انما هو وجوب  
عن الفاعل بغير الذم عند تمام العلة والتملك  
في الوجوب عليه بغير تحقق الذم على الترك  
ولم يدر على الفعل فانه احد الامر من على الامر  
عمدة



ذلك فانه مترتب عليه ثواب يرمى عليه فيجب وجوبه عليه بذلك قلنا فليكن  
 الاصل لبعيدته ونفسه كذلك ومنها انه يلزم كونه الاصل للكل في الخلق وفي النار  
 اذ لو كان الخروج منها او عدم الدخول اصل له فله ضرورة انكم زعمتم انه  
 فعل بكل احد غاية مقدورة في الاصل ومنها انه يلزم ان يكون امانة الانبياء  
 والاولياء المرشدين وتبقيته ابليس وذريته المضلين الى يوم الدين اصل  
 لعباده وكفى بهذا قطاعة ومنها انه يلزم ان يعلم الله تعالى عن الكفر والعصيان  
 او الارادة بعد الاكلام تكون الامانة او سلب العقل اصل له مع انه لم  
 يفعل فانه قيل بل الاصل التكليف والتعريض للنعيم الدائم لكونه اعلى  
 المنزلة قلنا فلم يفعل ذلك عن ما تطفلا وكيف يمكن التكليف و  
 التعريض لاعم المنزلة اصل له ولهذه النكته الزم الاشعري الجبائي  
 ورجع عن مذهبه حيث قلنا ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم فقلنا  
 مطيعا متقادا لاوامر والاخر عاصيا غير متقاد لها والثالث صغيرا  
 فقال انه الاول شيكينة والثاني يعاقب بالثالث والثالث لا يثيب  
 ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يارب لم اقمته صغيرا وما كنت  
 الا اكره فامره من بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول  
 الرب ان كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكما لا اصل  
 لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فانه قال ان يارب لم يمتني صغيرا  
 اعني فلما دخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه  
 وتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المتعزلة واثبات ما وردت به السنة  
 ومضى عليه الجماعة فلذا سموا باهل السنة والجماعة فانه قيل علم الله  
 سبحانه من الطفل انه عاش ضل واضل غيره فامانة لمصلحة الغيرة قلنا  
 فكيف لم يمت فرعون وهامان ومن دك وزرادشت ونمرود وغيرهم من  
 الضالين المضلين اطفالا وكيف لم يكن منع الاصلح من الاجنابة له

رجل

لاجل مصلحة الغيرة فظلموا ومنها انه اجمع الانبياء والاولياء وجميع  
 العقلاء على الدعاء بدفع البلاد وكشف البلاء والفتنة فليكن ذلك  
 عندكم سؤالا لا من الله سبحانه وتعالى في الاصل او يمنع الواجب هو ظلم عندكم  
 الى غير ذلك مما بطانة بالاصل وقوله المصحح والنج استنفا في  
 عرافة مذهبهم اذ لا نفع للاطفال في انزال الاستقام كما هو وكذا شبه  
 الاطفال من الدواب العجزة وقوله في ذر الحيا لا بأكبر الجيم الى العقوبة  
 انما انه تكلمة تنبيه من المتعزلة من فخر الوجوب في هذا المثل بما  
 لا بد ان يفعله سبحانه لقيام الداعي وانتفا الصارف ومنهم من فسر  
 بما ذكره مدخل في استحقاق الذم وما صدرنا به مبنى على هذا **ص**  
 وجائز عليه خلق الشر واخيه كالا سلام وجملة الكفر **ش** هذا شروع  
 في الرد على المتعزلة ايضا فقولهم ان الله سبحانه يمتنع عليه ارادة الشر  
 والقبائح فغيره ارادة بالخلق تعب عن اللازم بالمازوم او هو على  
 حذف مضاف الى ارادة خلق الشر الخ زعموا ان الله سبحانه وتعالى اراد في الكافر  
 الاية وان لم يقع لا الكفر وان وقع كذا اراد منه الفاسق الطاعة لا الفسق  
 حتى ان الله ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى عن مذهبهم ان الله لا يقدر  
 والقبح العقليين وذلك من وجوه منها ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى  
 منزه عن القبيح ورد بان لا يقدر الله سبحانه على شيء غاية الامر انه يخل  
 عليها وجه حسن خفاء وجه الوجه لا يوجب انتفا وحسن ومنها ان  
 العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع وان تعرف  
 في خالص ملكه ومنها لو كان الشر مراد الكائن قضاء يجب الرضا به والملازمة  
 وبطلان اللازم اجماعي ورد بان مقتضى لا قضاء ووجوب  
 الرضا انما هو بالقضاء والمقتضى ومنها ان الامر بما لا يرد  
 عما يرد وسفه دعوت ورد بالمنع اذ ربما لا يكون عرض الامر الاتية

ولو وجب الاصل لما بقي للمقتضى مجال ولم يكن  
 الله تعالى في الانعام والافعال خيرة وهو باطل  
 بقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار فيصحي  
 به الجنة في الدنيا وفي الآخرة من الله تعالى  
 ادم ونوحا والابراهيم والاسماعيل عليهم السلام  
 ولعمري ان مقتضى هذا الظاهر ان يمتنع الله تعالى  
 من ان يخلق ولو وجب عليه الاصل للعباد  
 لماض المتعزلة طريق الرشاد سلمه الله

و قوله  
 الصلاح



والخدم

جواز امانت  
انظر الحق

[illegible]

لكن منهم من هو في التفضل فيقال انه لم يدرك  
والظلم والفسق كما في الخلق يقال انه خلق  
القدورات والقدرة والحقاير عمده

ج. ل. م. م.

فقال له لا تشاؤ

والخدم وكفى هذا القبيصة ومغلوبية هذا وقد علمت في مباحث تعلق الارادة  
عوم تعلقها بالكانات لانه تعالى قال لها بقدرته من غير ان يراد فيكون حريصا  
ان الارادة هي الصفة المرجحة لاصطلاح الفعل والترك ويدل على عدم ارادته  
تعالى لما ليس بها ان العلم عدم وقوعه قلنا لم يستحالة وقوعه كاستحالة  
انقلاب علمه جبرلا والعالم يستحيله الشيء لا يريده البتة ولنا على تعلق  
ارادته تعالى بكل الكائنات من الاديان والاحاديث ما يفوت العدي يخرج  
عنه احد ولو اننا نتر لنا اليهم الملكة وكلهم الموهبة وحسنه عليهم كل  
شئ قبل ما كانوا اليومنا الا اننا نرى الله فنرى داسه ان يهديهم  
صدره للسلام ومنه يراد ان يضلهم يجعل صدره ضيقا حرجا ولا ينفعكم  
نصحي ان اردت ان النصيحة لكم ان كان الله يريد ان يهديكم فهو بكم ولو  
شاء الله لجمعهم على الهدى فلو شاء الله لهدى كل امة من اهل الارض  
لهدى الله ان يهدي قلوبهم انما يريد الله ان يهدي من يشاء في الحياة الدنيا  
وتنهق انفسهم وهم كافرون انك لا تدري ان اجبت ولكن الله  
يهدى من يشاء والله يدعوا الى الاسلام ويهدي من يشاء الى صراط  
مستقيم وعمدة المقرة من اجوبتهم على اكثر هذه الايات حمل المشية  
على مشية القدر والالها كما اشترنا اليه صدر المبحث وقد تحجج وافى  
تفسيرها فقال العلاف معناها خلق الالهة والهداية فيهم بلا اختيار  
منهم وقال الجبائي معناها هذا العلم الضروري بصحة الالهة واقامة  
الدلائل المشبهة لذلك العلم الضروري وقال ابو حاتم معناها خلق  
العلم لهم بانهم لو لم يؤمنوا العذبوا عذابا شديدا والكل مر دود  
كما يعلم تفصيله من الاصل **تنبيهات** على ان المتن يشتمل على تكرار  
لوحالة لانك ان ابقية على ظاهره تكرر مع قوله في حق لعبده  
وما عمل وان قدرت الارادة كما هو نص كلام المقرة المردود عليهم

[illegible]



بهذا الكلام كثر مع قوله ومثل ذي ارادة يعنى في عموم تعللها بالكمالات التي  
 منها الشدور والقبائح قلت في هذا غاية ان هذا تفصيل لذلك الجمل  
 وان قد مثله تكرار فلا بأس فانه قلت في الموضع عند المعزلة في الشدور و  
 القبايح قلت الشيطان في كماله المريد لا فعال الحنة عندهم هو الرحمن و  
 انه اسندوها وغيره من الافعال الاختيارية الى الحيوانات فانه قلت  
 لم يتم برزخ المعزلة مع قول الفلاسفة بالعقول العشرة والصابية  
 والمنجيين بالافلاك في كل ما تحت فلك القمر والطبايعيين باقتران  
 والقوى والكيفيات الى صلبة بذلك وقول المجوس بالنور والظلمة قلت انهم  
 منسوبون الى الاسلام بخلاف هذه الفرق وانه اعلم الثاني قوله كالاسلام  
 وجهل الكفر تمثيل على طريق اللفظ التشرع المشوش الى ارادة خلق هذا  
 في العبد وفيه تعريض جلي للاسلام وهو الصواب كالايما لما بيناه بالاصل  
 قال الجدل في اتمام النعمة في اختصاص الاسلام بهذه الامة للعلماء وهذه  
 المسئلة قولنا في مشهور ان حكماها غير واحدة الامة احدها ان يطلق  
 على كل دين حق ولا يختص به هذه المسئلة وبهذا الجوابين الصلاح  
 والقول الثاني ان الاسلام خاص بهذه الامة الشريفة والمسلمين خاص  
 بهذه الامة المحمدية ولم يوصف احد من الامة الالفه سوى الانبياء  
 فقط وشرفت هذه الامة بان وصفت بالوصف الذي كان يوصف به الانبياء  
 تشريفا لها وتكريما وهذا القول هو الرابع نقلنا ودليلا لما قام عليه  
 الدولة القاطعة وقد خصت هذه الامة بميزة الامم بخصايص لم  
 تكن لاحد سواها الا للانبياء فقط ومن ذلك الوضوء فانه خصيصة  
 بهذه الامة ولم يكن احد من الامم يتوضأ الا الانبياء فقط ثم ساق  
 التاليف الى اثبات اضاف الجمل وهو لغة عدم العلم بما في شانه ان  
 يعلم كعدم العلم بحدوث العالم لا بما تحت الارض ان الكفر لمقابلة الاسلام

ما جرت به عادة هذا الجمل

هم كذا

ولينبه

ولينبه على انه من الجمل ما لا يضر كجملنا بجلال الله وصفاته التي لم تزل عليها  
 افعاله كما يشهد اليه الصديق بقوله العجز عن الادراك ووقس القرائن  
 الى عشرة اقرب من استوفيناها مع اصول الكفر في اصل فعلها به الرابع الكفر الكفر  
 ضد الايمان فهو انكار ما علم محي النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة او  
 ما يستلزمه كالتكليف المصنف في القاذورة ما خوذ من الكفر بفتح الكاف هو  
 استلانه يسهل الحق ولذا يسمى الكفر كافر استلانه مافيه والزراع كافر الاله  
 يسهل البذر بالبحث وقد يطلق الكفر على التبري كقوله تع حكايه عن البليغ كبرت  
 بما عثر كونه من قبل اي تبرأت منه والكفر بالله كما قال الازهي اربعة انواع  
 كفر انكار بان يكفر بقلبه ولسانه وكفر جود بان يكفر بقلبه ولا يقرب  
 ولا يلفظ بالتوحيد ككفر ابي طالب وكفر نفاق بان يكفر بقلبه ويقرب لسانه  
 ككفر المنافقين في زمنه ثم كفر النعمة والغنى كفر الزوجية والعبدية  
 الزوج والسيد الخ من اجاز بعضهم ان يقال اراد الله جميع الكائنات  
 ومنع اراد انزنا واراد القتل وحاصله تجوز النسبة الاجمالية اليه تعالى  
 ووجه التفصيلية رعاية الادب واسم تعاليم **ص** واجبا علينا بالقدرة  
 وبالقضاء كحاشي في الخبر **ش** يعنى ان الايمان بالقضاء والقدر واجب  
 شرعا على كل مكلف وذلك يستدعي الرضى بهما اما القدر بتجربك الدال  
 وتكثيره فمصدر قدرت التي بفتح الدال مخففة اذا اخطت بمقداره  
 والفيه حاشا عوض عن مضاف اليه اي تقدير اسم بانه ذو الامور واحاطة  
 بها علما وهو عند الماتريدية بتجديده تعالى لا كل مخلوق كجه الذي يوجد  
 به من حسن وقبح ونفع وضر وما يكون به زمان ومكان وما يترب عليه  
 من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وهذا الاشاعة ايجاد الله  
 الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذاتها واحوالها طبقا  
 سبق به العلم والظاهر انه اختلاف عبارة **قوله** راجع الى القول

على ما نشأ عنه

القضاء  
 الامر  
 الاحكام



بعضهم المراءى في القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وزمانها قبل ايادها ثم  
او جرد مسبق في علمه ان يوجد فكل حدث صادر عن علمه وقدرته وادارته هذا هو المعلوم  
من الدين وقواطع المبرهين وعليه السلف الصالحين وخيار التابعين قبل  
حدوث القدرية المخالفين وعقيدة النودى والشعرى العقيدة علم انه قد سبق  
الحق اثبات القدرة ومعناه انه الله تعالى لا شيء في القدم وعلمه لا يتوقف في  
اوقات معلومة عنده علمه صفة مخصوصة في الوقوع على ما قدرها وقصدت  
بهذا الرد على المتكلمة اذ هو القدرية وهو قدرتها اول وهو تنكر ما ذكرنا  
مسبق العلم بالاشياء قبل وجودها ثم علم انه لم يقدر الامور اولا ولم  
يتقدم علمها وانما ياتلها علمها وقوعها وهؤلاء انقضوا قبل  
ظهورها في وقته ثانياً وهم مطبقون على انه الله تعالى عالم بافعال  
العباد مقدرة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بولطه الاقرار و  
التكليف وهو مع كونه مذهباً باطلاً اخف المذهب الاقرار بالامام الشافعي  
ايهم بقوله ان سلوا الى القدرة العلم خضعوا اذ يقال لهم تجوزون ان  
يقع في الوجود خلوا ما تضمنه العلم فانه منعوا واخفونا وان خالفوا  
لزمهم نسبة الجبر الى الله تعالى ذلك علو اكبر خاص بالاول والآخر قصده  
الرد عليهم فقط لا الكمال تكرار مع قوله في لق عبده وما عمل ونقل  
النودى ان سر القدر ينكشف للخلايق اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم  
قبلها والله علم واما القضاء واصله بقضاء الله تعالى علم ما عرفت في  
القدر فمواظفة الحكم وعرفا عند المات بديهة الفعل مع زيادة احكام  
لا يقال لو كان الرضى بالقضاء واجبا لوجب الرضى بالكفر واللام بط لا  
الرضى بالكفر كقول الكفر مقضى لا قضاء والرضى انما يجب بالقضاء  
ووزن المقضى وبتنا تحقيقه بالاصل وقال بعض الاشعرية ارادة الله  
الارضية المتعلقة بالاشياء علم ما هو عليه فيما لا يزال ولا يراد بالناظم

ط  
وايضاً ان الكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار علمه  
له واجاده اليه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار  
مخلقه له والنسبة الى الله تعالى باعتبار  
الثانية دور الاول والثانية دور الاولى  
النسبة الاولى دور الاولى والثانية دور الاولى  
لانه لا يلزم من وجود الرضى بشئ ما هو باعتراف  
عن قاعده وجوب الرضى بشئ ما هو باعتراف  
بوت الرضى اخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضى  
في شرع الانبياء وانما باطل بالاجماع في حفظ الشرع  
عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه ما هو عليه  
الحق خلق الله تعالى وهو يستدعي العلم والقدرة  
والارادة لعدم الاكراه والاجبار عمده

هذا القلتك مع وجوب العلم بصفة الارادة **تنبيه** الاول اوله تعلم  
في القدر معبد الجبرني وكان اوله الجبر الى الحسن البصري ثم سلك اهل البصرة  
بعده مسلكه لما راوا عمرو بن عبيد بن جهم قتلته الحجاج صبره او قيل اول  
من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن غويمة قال سمعنا الحسن بن محبوب  
الاشعري بالقدر ولا يجتنب به فمن وقع في حريمه عدا قضى عليه عوبه  
ولا يكون قوله قد راسه حجة وعذرا له يدفع عنه المواخذة بقتضائها  
بل هو نازل منزلة الاخبار بما يفيد الثالث اشار بقوله كحاشي في الخبر الى  
انه دليل ذلك سمع وقد صنف في الاحاديث الواردة في القضاء والقدر  
كتب اجمل كتاب البصري **حق** ومنه ان ينظر بالابصار لكن لا كيف والاخبار  
للمؤمنين اذ يجازى خلقت هذا والمختار دونها ثبت **حق** اي من  
الاجل من العقل وبعض حركاته التي لوحه العقل ونفسه لم يحكم باقتضائها  
ولا وجوبه ودونية المؤمنين الله سبحانه في الاخرة بابصارهم جميع بصير  
وهو الحق الذي خلق الله فيه الابصار عادة عند وجود شرطه والشرع به  
تحرير الجبر النزع بين المختلفين فان اهل السنة قاطبة على تجويزها  
كذلك باشرط الاثر في النظم والمقولة علم احاطت كذلك والكرامية و  
المشبهة على تجويزها في جهة ومكان الاعتقاد في الجسمية والله لا  
كالاجم مع تعني قولهم علو اكبر اوله انما العلم لقولهم في جواز الانكسار  
انهم العلم والناظر امتناع ارتسام صورة من المراد في الباصرة او  
اتصال شعاع خارج من الباصرة بالمراد او جائلة اذ اركبة مسترفة  
لذلك وانما النزاع في اننا اذا راينا الاشياء مثلاً جرداً ورسم كانه نوعاً  
من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغضنا العين كانه نوعاً اخر فوق الاول  
ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين فسمي  
الرؤية بجمع الانكسار في التام بالبصر ولا تتعالى عادة الابصار في جهة

اعتماد

نفسية



ومكان ومدة مخصوصة ومثل هذه الحالة الادراكية يصح ان يقع بدون المقابلة  
 والجهة وان يتعلق بركات اعتد في جهة ومكان فاحالة المعقولة بناء على ان ما  
 ذكر شروط عقلية او رئية وجوزنا نحن واصحابنا من السنة رضاء على علمهم  
 بناء على ما ذكر شروط عادية لها يصح ان يتخلف الدليل على الجواز والامتناع  
 وهو ما اشرنا اليه بقوله اذ يجازي علقته وسياحه في تقريره وعقله وتقريره  
 انما هي بحكم الضرورة الجواهر والاعراض من الاضواء والالوان والاكوان باثباتها  
 الخصوم في الجملة بحكم الاستدلال على رؤية القسيلين باننا نعلمه بين نوع نوع  
 من الالوان كالثمن والجر ودين نوع نوع من الالوان كالسواد والبياض من غير  
 ان يقوم شيء من الالوان البصار على ما ذهب اليه صاحب البصرة وعلى كل حال لما  
 صححت رؤيتهما وصح حكم مشترك كولا بدل الحكم المشترك من علمة تامة مشتركة لزم  
 ان يكون لها علمة لا امتناع الترتيب لا مرجح وان يكون تلك العلمة مشتركة بين  
 الجواهر والعرض لما تقر من امتناع تحليل الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين وهو  
 اما الوجود والحدوث او الامكان اذ لا راي بين يشرى بين القسيلين بل هو  
 والحدوث عبارة عن سبوقية الوجود بالعدم او على الوجود بعد العدم والامكان  
 عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلوية فتبين الوجود  
 اذ صحة الرؤية امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم والدوران اماراة  
 العلوية وهو من شتر في الواجب فيه فلم يصح رؤيته مع من حيث تحقق  
 علمة الصحة التي هو الوجود فيها وهو المطلق ثم الاكثر علم ان المراد بالعلمة هنا  
 المؤثرة في الرؤية ودل كلام امام الحرمين علم ان المراد بها ما يصح  
 متعلقا للرؤية وقابلها ولا يخفى على هذا لزم كونه وجوديا وهو الحق  
 قال السعد بعد ما اورده وبيّن ما فيه والانصاف ان ضعف هذا الدليل  
 جلي كما بسطناه بالاهل ولما ثبتت المعقولة على سبيل الرؤية له في  
 شبه عقلية وشبه سمعية واقول الاول في شبهة المقابلة وتقريرها

لزم

ببينها

لم اذكر هذا البطل لعدم فائدة عذري  
 انما في كل شيء وجوده وقال الرازي ان لم يثبت بعض اصحابنا  
 بل تعلم بالضرورة وعندهم ان لا يثبت اختلاف اعطفا  
 على نفس كونه الحقيقة المخصوصة رئية عذره

انه لو كان من ثباتها مقابلا لادراك بالضرورة فيكون في جهة وخير وهو محال  
 وكان اما جوهرا او عرضا لا المتخير بالاستقلال جوهرا والتبعية عرضا وكان  
 المراد اما كل فيكون محورا واما متناهيها محصورا واما بعضه فليكون مبعضا  
 متجزيا اذ غير ذلك من لوازم المقابلة القاسدة ان راي جوابا بقوله لكن  
 بلا كيف اي ان لزم هذه المقابلة انما هو في رئية الحوادث في جري العادة  
 كالحكم العقلي اذ عند لزم المقابلة والجهة ممنوع فانه الرؤية نوع من  
 الادراك تحيلقه استيعاقته في شئ ولا في شئ شاد ودعوى الضرورة فيما نازع  
 فيه الحكم الغفيرة العقلية غير سمعية وكولم ذلك في ان الحد فلا يلزم في  
 القابل لادراك الرويتين مختلفان اما بالماضي واما بالهوية له حالة  
 فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم وهذا ما اشرنا اليه بنفي الكيف  
 فامرد بالحق لفته في الكيف منها وجوب خلوص رئية عن الشك والخط والكيفيات  
 المعبرة في ردية الجواهر والاعراض لا يجمع خلوا رئية والراي على جميع  
 الحالات والصفات على ما يفهمه ارباب الجاهالات فيعتبر ضوئها لرؤية فعمل  
 من افعال العبد وكنى كسابه في الضرورة تكون واقعة بصفة من  
 الصفات وكذا الامر في بركة العين لا بد ان يكون كيفية من الكيفيات  
 اذ لا يدرك بالالا الكيفيات واضعها شبهة الشعاع والالتصاع  
 وتقريرها ان الرؤية اما بالتصاع الشعاع العين الخارج منها على شكل  
 مخروطي ذبابه بالبصرة وقاعة على سطح امرى واما بانطباع شبهة  
 من امرى في حرفة الراي على اختلاف الموضعين في الرؤية وكلاهما في حق  
 البصر يتحقق هو الامتناع فيتمتع رؤيته في الجواب ان هذا انما يتوجه  
 على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الحكمة بارتسام صورة المبصر فيها  
 اما بوسيلة وقوع شعاع على امرى في الخارج او بانطباع صورته فيها و  
 مذهب السنة ان السمع والبصر ادراكا لا يتوقفان على وجود محل

وقاعدة

نعم يتوجه ان يقال انما هو في هذا النوع من الرؤية  
 لا في الرؤية التي لفته في الحقيقة المسماة عندكم  
 بالادراك في انما وعندها بالعلم الفخري عذره



وما أورده في الأصل وهي ان لو كانت رؤيته تامة لكانت سليمة في الدنيا والاخرة فيلزم ان نراه الا في الجنة على الروايات والاول مشتق بالضرورة والثاني بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على انهم في الدنيا قطع البصيرة والجواب انهم لا يريدون ان يكون في نفسه بمعنى كونه من الامور الممكنة فليس قطع البصيرة بل قطع النعمة وكونه رؤية الخالق مشروطة بزيادة قوة ادراكية في الباصرة لا بخلق الله تعالى الا في الجنة في بعض الاوقات كما ان الله يحجب الله في الارض ما يشاء من ربه لا يرى في الاخرة بعض الاوقات في الجنة عمده ما يخص

يقومانه به واختصاص بعض الاشياء في الادراك في حقنا انما هو باجراد الله  
عادة نحتاج ذلك فيما عايناهما الحق في بحث القوى ويمكن ان ندرج هذا  
الجواب ايضا تحت قوله لا كيف عندنا بل فيكون جوابا باطنيا بين معاد  
الكلية الموانع وهو ثلثة شهورهم العقلية فحقا وردناها بجواب في  
الاصول واقر الثمانية قوله تعالى لا تتركه الا بصار وهو لا يبصار وهو  
اللطيف الخبير وتقدير تكلم بالاية ان نفى ادراكه تعالى بالبصر وادور دور  
مدبر في انشاء المدح فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على  
اسم تعالى وهذا الوجه يدل على ان الجوارز واثار الجوارز بقوله  
الاخصار يعني اننا نقول انه تعالى يرى بمعنى اننا نكشف للبصائر انكشافا  
تامنا عند الراس بلا احاطة ولا اخصار له عنده لا تخالفة احد ودور الكليات  
والوقوف على حقيقة كما هو محمل النفي في الآية الشريفة وايضا كما اننا نعلم  
ان الادراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق الروية بل هو رؤية شخصية  
وهو ان يكون عاينا وجه الاحاطة بجوانب الامر في الحقيقة النبل والوصول  
ما هو من ادراك فلانا اذا الحقيقة ولهذا يصح رأي القوم وما ادركته  
ببصر لا احاطة الغيم به ولا يصح وما رأيته فيكون الادراك المنفي في  
الاية اخص من الروية ملزوما لما بمنزلة الاحاطة من العلم فلا يلزم من  
نفي الادراك على نفي الروية ولا من كونه نفيه مدحا كونه الروية نقصا وقد  
اجيب على الآية ايضا بان لو سلم عموم الابصار وكون الكلام بعموم سلب  
فلسفهم عمومهم في الاحوال والافات فيحمل على نفي الروية في الدنيا جمعا  
بين الادلة واورده عليهم هذا المدح وما به المدح يدوم في الدنيا  
والاخرة ولا يزول ودفع بانه امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى  
الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول ويحد وثلا  
والروية من هذا القبيل فقد خيل في الله تعالى في العين وقد لا يخلقها

ثم

ثم لو سلم عموم الاوقات فغاية الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العلميات  
دور العلميات ويعبر في الكسرى انه اجاب عن بان المنفى في الادراك الابصار  
ولا نزاع فيه والمتنازع ادراك المبصرين ولا دلالة على نفيه في السور  
وفيه نظر لما نرى في استحقاق ادراك البصر في الادراك به ولا جميع الاشياء  
كذلك اذا مر عينا منها انما يدركها المبصر في الادراك الابصار فلا تخرج في ذلك  
بالافادة فيه صلا اللهم الا انهم ادرك الادراك الابصار هو الروية  
باجزائه عن طريق المواجهة والاطماع فيكون نفيه مدحا وبيان ان الله  
البارئ في علمه الجبته فلا يستلزم نفي الروية بالمتبع المتنازع وقوله المؤمنين  
اما لقوم يقولون انهم لم ينفوا ذلك في ادراكهم الابصار في الادراك في ادراكهم  
الكفار والمنافقين اذ لا يرونه تعالى لقوله سبحانه كلا انهم عن ربهم يومئذ  
مخبورون ولا انهم ليسوا باهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يريدون سبحانه في محجوب  
عنه فيكون المحبة حرة عليهم وجعل النور محل الخلق والمنافق واما الكفار  
غيره فلا يراه تعالى اتفاقا كما لا يراه سائر المخلوقات غير عقلاء ودور عموم  
المؤمنين مجمع عليه في الجملة اذ قد اختلف في الملكة والحق انهم يريدون  
وقد اختلف في مؤمنين ايجن ايضا والمجذوم به حصول الروية لهم في الموقف  
مع سائر المؤمنين قطعا وفي الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك بل باجماع  
راجح وعليه الظاهر انهم لا يرون مؤمنين الا في الروية في كل جمعة وقد اختلف  
في روية النبي وربهته والذين اختاره ابن كثير انهم يريدون في الاعيان دور  
الجميع وبه جزم السيوطي لكنه يحتاج الى دليل خاضع لشمس الجلال زيجات الانبياء  
رغمهم وبناهم في غير نبيه في غير الاعيان ايضا كما في البوكير وعمره ازيد مما يرى  
غيره مما في الانبياء عليهم السلام ولم ينص على حصول الروية ولا على عمل نباله الا  
لم تقع في مقام عمله وانما هو محض تفضل منه تعالى وذكر بعضهم في روية سبحانه  
فرض القية خلاف ذلك والحق وتوحيها في المؤمنين وفي تحفة الحجب

ولم ينص

يراه



رؤيته الله تعالى يوم القيمة في الموقف حاصلة لكل احد بلا تمييز واما الرؤية في الجنة فجميع  
 اهل السنة على انها حاصلة للانبياء والرسل والصدقات في كل امة ورجال  
 المؤمنين من البشر هذه الامة واختلف في غيرهم وقد جزم لها قط ابن رجب  
 بان كل يوم عيد للمسلمين في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة بحيث يحضر فيه عباد بارية  
 ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعون يوم المزيد في الجنة من احوال العوام  
 واما الخواص كالانبياء والرسل ففي كل يوم يرونه في بكرة وعشية انتهى وحي  
 التذكرة ان الناس يرون ربهم في الموقف ثم يجيئون الى الله في الجنة في النار من  
 يدخل الجنة احد فيؤتى به في يومه في الجنة ثم لا يجيئ بعد ذلك اصلا ولا  
 في حال تنعته اهلهم واطال فانظره في الاصل مع العجب العجيب تنبيه المراءد  
 بالموثوق في التصف بالايان عند الموافقة سواء كلف به بالفعل او كان صالحا  
 للتكليف فيدخل الملكة ومؤمنوا الجنة والامم اب بقة والصبيا والبله  
 والعجائين الذين ادركهم البلوغ على الجحيم وما تولى عليه في التصف بالموثوقين اهل  
 النقرة لانه انما يصحح اذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة والله اعلم ببناء  
 على احد القولين اذ جاز هذه الامة يرونه لا علمية انفا وقوله وديجاء  
 علقته تعليل قبلنا من منزلة الكمال بالبع على جواز رؤية المؤمنين  
 ربهم سبحانه وذلك ان دليل العقل على ما فيه فيما مر المعول عندهم في  
 اثباتها انما هو الدليل السمع وذلك الكنت في السنة والاجماع لما الكتاب  
 فاني كثيرة بينا وجه دلالتها بالاصل منها كما ان رايه في النظم قوله اذ  
 جاز علقته قوله تعالى رب انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى جبل  
 فانه مستقر مكانه فسوف تراني الالية وتقرير الدلالة منه انه ان اراد  
 ان يبين حذفت كبرى ترتيبه هكذا الله تعالى علق رؤيته ذاته على استقرار  
 الجبل وهو ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون الا  
 ممكنا لا معنى للتعلق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه

لازيادة كثيرة في الاصل من هذا  
 محمدا

استفتيت بهذه الالية  
 في استيفاء المص  
 محمدا

وانما

والحال لا يقع على شيء مما قلناه من الرؤية ممكنة في التقدير ثم اختلف في خبره تعالى  
 الى هذا ان ريقوله اذ يجاز علقته فاذ تعليلية داخلية على علقته  
 وديجاء معلق به وانما هذا الجاز مستقر الجبل مكانه وهو شارة الى المقام  
 القصوي والمقدمة الكبرى طواها للعلم بها كانت نتيجة لنص اهل الحديث في  
 جوازها وفي هذا الدليل مناقش بيناها بالاصل واما ان السنة فاحاديث  
 بلغ مجموعها مبلغ التواتر مع احوال ما تشبه اليه وان كانت تفصيلا  
 احاد منها حديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقد اخرج  
 احاديثها الالية من طريق صحيح وبين في الاصل من اخرها واما الاجماع  
 فهو ان الصبي به رضهم كانوا جميعهم على وقوع الرؤية في الآخرة وان الالية  
 والاحاديث الواردة فيها محمولة على طواها من غير تأويل وهذه الادلة  
 السبعة اطبق اهل السنة على ان رؤيته الله سبحانه جائزة عقلا واجبة  
 سمعا والله اعلم وقوله هذا والمختار دنيا ثبتت شخلص والله لا شدة  
 فيه مبتدء خرف خبره او جرحه خرف مبتدءه لا اقتضا لانه جرح من غرض  
 الى اخر غير ملائم له والتخلص جرح الغرض ملائم لادكم هذا فان الكلام في  
 كانه متعلق بجواز رؤيته تعالى في الآخرة فانقل عنه الى الاخبار بوقوعها  
 في الدنيا وهذا خص جواز الوقوع في الدنيا عليه سواء لم يسمع من رب  
 اياها اذ لو كانت ممنوعة في الدنيا لكانت لا يجوز على احد من الانبياء  
 الجبل بشيء من احكام الالوهية وخصوصا بما يجب له تعالى وما يتجمل ذلك  
 لانه الوقوع يستلزم الامكان بخلاف العكس المعنى ان رؤيته الله تعالى  
 حصلت للمنع صلح في الدنيا ليلية الا ترى وقد روي ابن عباس حديث  
 رؤيته عليه السلام ربه ونفت عيشته وقوعه بالهم قال معمر بن رشد  
 ما عايشته عندنا باعلم من ابن عباس انتهى مع ابن عباس مثبت في  
 المثبت مقدم على الجرح على انه قيل ان عيشته لم تسد في النفس بسماع منه  
 انما

ما اوردت هذه المناقشات محمدا

لم اورد بها محمدا  
 انما علقته في  
 في الاصل من هذا

بضم الدال وحكم ابن قتيبة كرها في الدنو  
 وهو القرب سميت بذلك لنفسه الاخرى او  
 لدنوها الى الزوال واختلف في حقيقة  
 فقل هو ما على الارض من الهوا والجو مما قيل  
 الاخرة وقيل كانت من اجزاء الارض  
 قال ابن حجر الاول اولى وقد تطلق على كل  
 جزء منها مجازا عند الممر

واختلف في الصبي في وقوعه الا في مكانها  
 وجوازها عند



عليه السلام وانما استنبطت منه آية لا تدركه الابصار والعقول اذا اجتهدوا  
غيره لا يكون قوله حجة اجماعا انتهى وفيه نظر وعبرة النوى والاصحاح  
الراجح عند اكثر العلماء انه رسول الله صلى الله عليه وآله بعينى ربه ليلة الكهين  
جبرئيل بن عباس وغيره واثبات هذا لا يأخذونه الا بسماع من رسول الله صلى الله عليه وآله  
وهذا مما لا ينبغي ان يستشكل فيه انتهى وما ذكره من انه عليه السلام رأى ربه  
بعينى ربه قوله انى علمته والحزن والرعب به صلى الله عليه وآله وجماعة من تفسرين  
وقال ابن عباس في رواية عنه وابو ذر وابو هيثم التيمي رآه بقلبه ففعل جعل  
بصره في فؤاده وقيل خلق بصر فؤاده رأى به ربه رؤية صحيحة كما يرى  
بالعين الحسية واختاره ابن حجر في معنى هذا القول قائلا وليس المراد  
برؤية الفؤاد مجرد حصول العلم لانه صلى الله عليه وآله كان عالما به تعالى على الدوام  
نقل عن بعضهم انه غيره وممن الاولياء اذا اطلقوا الرؤية واثبت هذه  
لانفسهم فانما يريدون بها المعرفة فاعلم انه في الامور المهمة التي  
يغلط فيها اكثر من الناس واعلم انه رؤيته تعالى لم تقع في الدنيا لغيره صلى الله عليه وآله  
على خلاف فيه كانه وفي وقوعه كالموسى وم خلاف ايضا والاصح انه لم يرق  
ادعاه من احاد الناس غيرهما في الدنيا ليقظة فهو صال باطنى الميثاق  
وفي كونه قولنا اذ في الحديث واعلموا انه احدكم لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع  
للتراجع فالرؤية لغير الانبياء في الدنيا صلى الله عليه وسلم عليهم وان حازت  
عقله فقد امتنعت سمعا وقرب طناه في الاصل ولا تراجع في وقوع  
رؤيته تعالى في المنام وصحتها لان الشيطان لا يمثل به تعالى كالا نبياء **فائدة**  
قال ابو حنيفة القائلون برؤية الله تعالى في انه هل تصح رؤية صفاته  
تعالى فقال الجهميون نعم لاقتضا دليل صحة رؤيته صحة رؤية كل موجود الا  
انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه باثر الحواس اذا علمناه بالموجود  
سيما عند شئ حيث جعل الاحاسن في العلم بالمحسوس وبطناه باهل  
تنبيه

لكن لا يخرج في استماع كونه مشهودا من ذلك ما هو الاختصاص  
بالرؤية بالاحاسن والاعراض وانما الكلام في ادراكه  
دقائق الشئ والذوق واللمس من غير افعال بالحواس  
يستلزم الادراك فالاولى باللمس لا  
الاكتفاء بالرؤية  
وهذه ابو جعفر من الصلاح والبركة والعلما بادي  
البركة من مدعيه بقلبة والاني وان مدعي ذلك لم  
يعرفه تعالى قال العلما بالقول في صحاح عن احد  
من المعقبيين وقوع ذلك تأويله وذلك ان غلبت  
الاحوال فجعل الغائب كالثبت هذه عمدة  
وفي المنام اطلاق اسم الله تعالى على ذلك محاذ  
كما في حديثه تعالى ربنا الله والذوق والادراك  
الملائكة حامل امره او رحمة تعالى عمدة محققا

**تنبيه** ذهب جمع من متاخرى المالكية كالجزولي والاقفسي والشافعي والحنبل  
المتأخران تكفير من زعم ان الله تعالى لا يرى في الآخرة او شك في ذلك والحق لانهم  
من اهل التأويل فلا يكفرون كما جزم به القاضي عياض نقله عن القاضي ابن بكر  
ولفظه وامامنا ابو الوعد والوعيد والروية وخلق الافعال وبقا  
الاعراض والتوليد وشبهها من الدقائق فامنع من الكفار المتأولين  
فيه اوضح اذ ليس الجبرل شئ من اجزائه بله سبحانه ولا اجمع المسلمون على  
الكفار من جبرل شئ من انتمى فيهم يؤدب ويبدع ويفسق انه لم يثبت  
**تنبيه** قوله دنيا ظرف لثبوت بمعنى وقعت وعدل عنها لافادة صحة  
الرواية بوقوعها فيما اى في زمنها ولا من المحنى للاختصاص متعلقة  
به ايضا وهي متنوعة من العرف الثاني وكما من حقها قرنها  
بالالف واللام كالكبرى والحسنى لكن الضرورة جردها او انها خلقت  
عنها الوصفية واجريت مجرى عالم يكن وصفا نحو قول ابن عمر  
وان دعيت الى حل ومكرمة **ص** ومنه ارسال جميع الرسل فلا و  
وجوب بل محض الفضل لكن هذا ايماننا قد وجبا فدفع نقوى قويم  
هم قد عينا **ش** اعلم ان مباحث هذه الفن ثلثة اقسام الالهيات  
وهي المسائل المبحوث فيها عن الآله وقد فرغ منها ونبوات وهي  
المسائل المبحوث فيها عن النبوة واحوالها وهي التي يشرع فيها الانبياء  
وسمعيات وهي المسائل التي لا تتعلق احكامها الا بالسمع ولا تأخذ  
الانبياء الوحي يشرع فيها بعد تجميع النبوات اذا علمت هذا فاعلم  
ان السمتية احوالت على الله تعالى ارسال الرسل لتوقفه على علم الرسل  
عن رسله ولا طريق اليه الا بالحيرة واعلم انواع المتواتر وهو لا يفيد  
عندهم على فعل القائل ان رسلتكم الى قوم كذا الشيطان مثلا  
وان البراهمة زعمت عبث لا يليق بالحكيم لا غنا العقل عن

مدح اهل السنة انه تعالى في نفسه كماله  
غيره وهو الحق واختلفت  
المقولات في ذلك  
فقد حطت  
قال بعض اهل المعاني وارب الكلف فائدة  
الرؤية في الآخرة زوال الحجب  
الاختلاف في بلوغ المني  
وزيادة اللذة على  
فقط

ومساره كرام الحى فادعينا عمده







السنن ثلثة سرانية وهم نوح ولوط و  
 ابراهيم ويونس وعبرانية وهم يوشع  
 عيسى وصالح وصالح وصالح وصالح  
 وصالح وصالح وصالح وصالح  
 الوحي الي جميعهم كان مناما الا اولو العزم  
 الخصة فانه اوحى اليهم مناما ويقظة  
 قال بعض العلماء كلهم صلوا عليهم في الحج  
 والاحقة محمد وسليمان وصالح وصالح  
 وصالح وصالح وصالح وصالح

وزاد دوداويوب ويعقوب يوسف اثنى عشرة  
 قال الحافظ الاميني ورد في خبر  
 عادم اثنى عشرة مرة وعمر اربعين  
 وعمر نوح ثمانين وعمر يعقوب اربعا وعمر  
 ابراهيم اربعين وعمر موسى اربعين  
 وعمر ايليا ثلثا وعمر عيسى عشرين  
 وعمر صلوات الله وسلامه عليه وعمر ابي  
 اربع وعشرين الف مرة وعمره اربع

وانتقل بل ويفض الى اختلا النظام وفوائد البعثة لا تخص في بيان  
 حال الاشياء وقبحها كما علم انفا وذكر الرسل بصيغة جمع التكنية  
 الحديث انه سئل عليه السلام عن عدد الانبياء فقال مائة الف وفي رواية  
 مائتا الف واربعون وعشرون انفا رسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي  
 رواية واربعون وعشرون والاولى كما يظهر من النظم انه لا يفرق فيهم  
 في عدد معق لا في الحديث مع كونه متكاملا في خبر واحد في الف  
 ظاهر قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك  
 فلا يؤمن من دخول من ليس منهم وفروج بعضهم عنه واولو العزم  
 منهم كما عند ابن عطية خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى ونوح  
 عليهم الصلوة والسلام وعددهم اثنى عشر في عشرة وذكر ان الحق  
 صبه على الذبح وهو مذهب المعتزلة ومذهب اهل السنة ان الذبح  
 لم يعجل في ذبحه في الحديث ان ابا ذر قال يا رسول الله كم كتاب انزل الله  
 فقال مائة كتاب واربعون كتاب انزل الله في خمسة صحيفه وعلم  
 اخذ في وهو اربعون صحيفه وعلم ابراهيم عشرين صحيفه وعلم  
 قبل التوراة عشرين صحيفه والتوراة والانجيل والفرقان و  
 الحق الا مساك عن حصرها في عدد معين ايضا لما مر في عدد رسل الوحي  
 الا في تفصيل ما علم في الكتب الانبياء تفصيلا واجالا بما علم  
 من ذلك اجالا والرسول جمع رسل فاعلم مفعولنا دراما فخذ  
 من الاسترسال هو التتابع كما في جاء الحسن بالاولا اذا تتبع بعضهم  
 بعضا كانه لزم تكرير التبليغ وانزلت الامة اتباعه واما ما لم  
 لغة السفارة ونحوها سفارة انك حذر بالبعث على قل بين الله  
 وبين اولئك تكليف من خلقته اصطفاه الله تعالى ليعلمهم عنه  
 ما ارسل به اليهم من الاحكام التي امره الله بتبليغها اليهم ليس ينجح  
 عنهم

القويس

من لا فؤاد له ولا عقل  
 الا خلاصا الصفة  
 الودع الامم الضعيف  
 الرزاق الذي قاتل

خاتمة ذو القرنين احمد عبد الله بن الفضل  
 بن معبد وقيل مصعب بن عبد الله بن قتيان  
 ابن منصور وقيل اسكندر وهو مؤمن بالبعث  
 ولي لا اسكندر اليوناني لانه مشرك وسمى ذو  
 القرنين لانه لما دعي قومه الى الالهة ضربوه  
 عن قمره الا يمين فأتى ثم بعث ثم دعاهم  
 فصرخوا على الكسير فأتى ثم بعث اولادهم  
 بلغ قنطرة الارض المشرق والغرب اولادهم  
 ملك فارس والروم او كان ذا طرفة عين  
 من شعر والعرب تسمى الخصلة من الشعر قرنا  
 اولادهم كانا لهما قرنا اولادهم اعطى علم  
 النظام والباطن اولادهم ذلك عمدة

عنهم علمهم فيما قصدت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة  
 واش ريقوله فلا وجوب في التفريق على كون الارسال جازرا الى المبدأ في  
 رد قوله كما في الفلكية والمعتزلة بوجوب الارسال عليهم بانه قالوا ان  
 النظام الموالي الى صلاح حال النوع الانساني على النعم من المعاش  
 المعاد لا يكون الا ببعثة الانبياء وكل ما هو له لك يجب عليه ان  
 فعله اما عند المعتزلة فلكونه البعثة لطف وصلاحا للعباد واما  
 الحكماء فلكونه سببا للمخيرة العام مستحيل تركه في الحكمة والعناية الالهية  
 ومبنى مذهب المعتزلة قاعدة وجوب الصلاح والصلاح عليه في وقدم  
 عدمه ومبنى مذهب الحكماء قاعدة امتناع البخل والسفوف ونحن لانك  
 في تنوعه في عينه لانه لا يتصور الا في حق من يتعقب افعاله وتعالى  
 بعائيه القويس بحجة اعماله والله يحكم لامعقب كما لا يشال عما  
 يفعل وهم يسيرون في الحق انه البعثة لطف من الله ورحمة يحسن فعله  
 ولا يقبح منه تركها على ما لم يتحار عندنا في سائر الالطاف والى  
 هذا اشار ريقوله بل بحض الفضل قوله لكن هذا مما قد وجب اشار  
 الى ارسال الرسل وان كان جازرا عقلا لكن الايمان به واجب شرعا تفصيلا  
 بمن علم منهم تفصيلا وجمالا بمن علم منهم اجمالا قال ابو ابراهيم  
 انزل اليه ربه والمؤمنون كل امن بالله وملئكته وكتبه وكله لانفوق  
 بين احدهم رسله اى واحد بل يؤمن بالجميع قوله فذبح هو قومهم قد  
 لعبا ان رسله لا نزع ظاهر حال ارباب الخلاعة من حاله لارسال  
 عليه تعالى لظهورهم عدم المبالة بالاحكام والوعيد ونفي التكليف  
 ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهب معين ولا قنوة مدونة وانما  
 هم او غادوا وواش ورعاع من فوغا ~~الذين~~ ~~الذين~~ ~~الذين~~  
 الخراف متمسكين بشبهتين احدهما نظريتها اننا نجد اشرايع

سبحانه



قوله الامانة الاستقامة وهي التي قال بعضهم حفظ الله عليهم جميع جوارحهم الظاهرة والباطنة من التلبس بمنه عن نهي تحريم او كراهة  
 البعض وهو الرابع اذ لو جاز ان يخونوا الله بغير فعل محرم او مكره لجاز ان يكون ذلك كمن ياتي عنده من حيث انه منهي عنه ما مواربه لانه الله تعالى  
 قد امر بالاعتدال بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامرهم بمحرم ولا مكره هذا خلف فانه جاز ان يوقعوه على وجه الخصوصيته لهم  
 كمن هو امك بلا احرام في حقهم ونحوه ازيد من  
 اربع حرائر بالعقد وحكمه نفسه وعلى عدو  
 قلنا ليس الكلام فيها وجبت قرينة الخصوصية  
 على ما وقع من عوجه الخصوصية ليس من  
 حيث انه منهي عنه كما هو المفروض بحال المنع  
 فانه افعالهم عليهم السلام لا تكون محرمه ولا  
 مكروهة لما مر ولا خلاف الاول لا كما ذكرنا  
 وعلو قدرهم يوجب ان يقع منهم ما هو اعنه  
 ولو نهيا عن جازم نعم قد يقع منهم في بعض  
 الاحكام ما يتوهم في حقها مكرها او خلاف  
 الاول لبيان الجواز وهو في حقهم افضل  
 لتضمنه القيام بواجب اذ ببيان الشريعة واجب  
 عليهم وقد قلنا النوى نقلا عن العلماء وخصوصا  
 عليهم السلام مرة مرة وقرتين وقرتين اريد ذلك  
 كما في افضل في ذلك الوقت في حق افضل  
 التثنية لبيان المندرج اي مع اقتضاء الحال  
 البلاء بالفعل لا ببلغ من البيان بالقول  
 عمده المريد

مشتملة على افعال وصحيات لا شك في ان الصانع الحكيم لا يعبرها و  
 لا يامر بها كما في حد فريج والصلوة وغسل بعض الاعضاء او جميعها لتكون  
 بعضا اخر الى غير ذلك من الامور التي رتبة عن قاننة العقل وتاثيرها العبرة  
 في اثبات البعثة هو التكليف وهو عبث لا ياتي بالحكيم اذ لا شك في  
 فائدة للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة ومشقة عظيمة ولا للمعبود  
 لتعاليمه على استفادة والانتفاع وايضا فيه شغل للقلب على غاية  
 الاعمال ونزاهة الكمال اعني الاستغراق في معرفة والغنى في عظمة  
 وجوابه في امور تقبضية اعتبرها الله مع ابتلاء للمكلفين  
 وتطويقا لعناقرهم قلايد الامور والنواهي وتأكيدا للملكة امتثال  
 اياها ولعل في حكمها ومصالح لا يعلم الا الله والكرام في العلم  
 بحال الله بعض من خاض في بحار سرار الشريعة وجواب الثانية  
 انه مضار التكليف الناجزة قليلة جدا بالنسبة الى منافع البعثة  
 الدنيوية والاخرية الظاهرة للواقفين على طواهر الشريعة  
 النبوية فضلا عن الكاشفين عن سرارها الخفية وعندنا ملك الصبي  
 يظهر كمن ان التكليف صرف الى ما ذكرتم لا شغل عنه الى ما توهمتم انتم  
**ثمة** قال الفرزي والهوى مقصورا ميل النفس الى ما تحسن وتشتتهي  
 وجعله هواد عند الاطلاق فيصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا  
 نحو ولا تتبع الهوى ونهى النفس عن الهوى وقد مر دمج مطلق  
 الميل والمحبة فيبطل في الحق نحو حديث عائشة ما هو ربك  
 الاب ربح في هوائك ولا يخفى ان الالقيين الاطلاق  
 وواجب حقهم الامانة وصدمتهم وصف الفطنة ومثل تبليغهم  
 بما اتوا به هذا شروع في شرح قوله فيما مر ومثل الرسالة بعد ذكره  
 وجوب معرفته ما يجب له عقلا وما يجوز في حقه وما يحتمل

بدرج الامانة  
 لا استقامة الوزن  
 عمده  
 والاولى انهم ادخلوا ان  
 عمده

معية

عليه بجانة وثم فانه معناه انه يجب شرعا على كل مكلف ان يعرف ايضا ما يجب  
 عقله للرسول الكريم عليهم افضل الصلوة والسلام وما يجوز في حقهم وما يحتمل  
 عليهم وما يخصه من ذكرا جماله وهذا تفصيل قدم فيه الواجب لهم  
 الذي هو اقام الحكم العقلي لشرفه فقال واجب لهم الامانة والضمير فيه  
 للرسول والتمخيص كل فرد مما ذكره بهم بل بياهم الانبياء وغيرهم لبيان  
 التبليغ والفظنة منهم والامانة الواجبة لهم انما هي ان يحفظوا الله تعالى  
 ويطهرهم من التلبس بمنه عن نهي كراهية عند التحقيق الى ان يتصور ان  
 يكونوا عند الله الاكبر ان اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخونوا الله بغير فعل مكره  
 لجاز ان يكون ذلك المنه عن حيث انه منهي عنه ما مواربه لانه الله تعالى  
 امرنا بالتبسم في اقوالهم وافعالهم واحوالهم في غير تفصيل وهو تعالى  
 لا يامر بمحرم ولا مكره وهذا حيث لم تقم قرينة الخصوصية كزواج ازيد  
 من اربع فلا تكون افعالهم محرمة ولا خلاف الاول لانه كما تشرههم وعلو  
 قدرهم يوجب وقوع ما هو اعنه ولو تنزيرا منهم على غير وجه التشرع المذكور  
 الذي ربما وجب عند توقف البيان على الفعل مثل وضوءه عليه السلام مرتين  
 مرتين نعم تكون واجبة او مندوبة او مباحة لا تؤدي الى ازالة حشمة و  
 حرمة مكره وفي ثبوت هذا القسم نراي لبعض المحققين والفظ على  
 قول بعضهم بنيت الامانة لهم ولو في حال ضعفهم وايضا في باب العصمة  
 ما تعرف به حقيقة الحق انه اتحادها وعدمها والذي لحقنا ان الامانة  
 معنا اعتبر محلها ومن قام به والعصمة اعتبر في مفيضها ومعطياتها  
 فتكون الاضافة الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الثانية دور الاول قوله وصدقهم  
 اي وواجب عقلا في حقهم عليهم السلام الصدق وازدافه لبيان الاليقية  
 اي مطابق حكم خبرهم للواقع اياها كان او سلبا اذ لو جاز عقلا عليهم  
 الكذب وهو ضد الصدق فهو عدم مطابقة حكم خبر الواقع اياها بانها

الخصومة بالكلية  
 والاعتقاد في قلوبهم

فانه قلت في هذا الظاهر انما المعصية عليهم السلام  
 وبوجهها قلت في هذا الظاهر انما المعصية عليهم السلام  
 الحار اليه انتم الله تعالى عمده

انما يصدق



او سلب الجازم في خبره تو تصديقه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة منزلة  
صدق عبدي في كل ما يبلغ عنه وتصديق الكاذب من العالم بكون محض الكذب والكذب  
عما الله سبحانه محال كما قرأتموه كذا لا تعلم ان الامة اجتمعوا فيما كان طريقه  
البلاغ على العصمة فيمنه الاخبار عن شئ منه بخلاف الواقع لا قصد او عدا  
ولا سهوا او غلطا على تفصيل في بعضه يعلم من الاصل وحديث تلك الغرائق  
العلي وان شفا عتد من لست تجي ظاهره في لفظها طبع في كتابه لا يصح ما هو  
مذكور في كتب الحديث مما اقر به على نظرية الشيطان ترصد قرأتموه ومكان  
يرتل القراءة اذ اذك عند البيت فيمن انتهى عليه السلام الى هذا المحل وكان  
منه وقفه ما للتمثيل ادرج ذلك في تلوته في كيا صوته عليه الصلوة  
فطن انه من قوله وليس به وقول توش لقوله بالفرا لا خليف فيه اذ قد  
صبرهم ولم يقع بهم فتوتهم وتفرعهم مع انه لم يخبر بوقوع البتة وذكر  
المتردين من كتاب الوحي عنه صلعم اذ في كتب القراء على حسب اهل الخبر  
به حال الكلام رد عليهم فيما لم يحتمل وجهين اذ وجوها من القراءة  
والكتابة فكيف لم يخبروا به الاحوال الارتداد واما ما ليس طريقه البلاغ  
بانه كان من غير الاخبار التي تسند اليها الاحكام واحوال العباد لا تنضاف الى  
دع وانما تتعلق بامور الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم مما طريقه البتة  
المحض فخرم القاض عياض بان يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع خبرهم  
في شئ من ذلك بخلاف خبرهم لاعداء ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون  
من ذلك كله في حاله الرض والسخط والجد والمزاح والصحة والمرض قال  
ودليل ذلك اتفاق السلف في الصحة ووجه بعدهم على ذلك فاننا نعلم  
من دين الصحابة وعادتهم ما دراهم الى التصديق في جميع احوالهم  
النقطة في جميع اخبارهم في باب كانت وفي شئ وقعت ولم يكن لهم  
توقف ولا تردد في شئ منها ولا استثنائات عن حاله عند ذلك هل

ما خضع وبالحجة فلسفة عما وقع عليه اجماع  
المسلمين ان لا يجوز عليهم خلف القول في البلاغ الشريعي  
والاعلام باخبارهم عن دينهم وما اوجاه اليهم من  
وجه لا على وجه العموم ولا على غير عمد ولا في حال  
الرض والسخط والصحة والمرض عليه السلام

وما يفعلونه او  
فعلوه ويخبرون  
عنه  
او كذبهم  
او كذبهم  
او كذبهم

وقد

وقع في اسرارهم لا فانه اخباره وسيره واثاره صلعم وشماله معتنى بها  
مستقص تفصيلا ولم يرد في شئ منها اسدراكه وم لغلط قول قاله او  
اعترافه بوجه في شئ اخباره ولو كان ذلك لنقل وايضا فانه الكذب معترف  
من احد شئ من الاخبار على ابي وجب كذا استر في خبره واتهم حديثه  
ولم يكن لقوله في النفوس موقع وايضا فانه تعد الكذب من امور الدين معصية  
والاكثر منه كبرية باجماع مسقط للمرة وكل هذا مما يثبته عنه منصب  
النبوة والمرة الواحدة منه فيما ثبتت منع مما تحل بصاحبه وترى  
بقا لك لاحقة بذلك واما فيما يقع هذا الموضع فانه عددناها  
من الصفات فتجرب على حكمها والكل في غير الصلوة تنزيه النبوة عن  
قليل وكثير وسواء وعده اذ عمة المنبوة البلاغ والاعلام  
والتبيين وتصديق ما جاؤا به وتجويز شئ من هذا ادرج في ذلك  
ومن شك فيه ومناقض للمعجزة فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء  
خلف في القول في وجهه الوجوه لا بقصد ولا بغية قصد ولا انتماح مع  
منه في تجويز ذلك عليهم حاله او فيما ليس طريقه البلاغ و  
بانه لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا الاتسام به في امورهم واحوال  
دنياهم لان ذلك مما يزرر ويريب بهم وينفر القلوب عن تصديقهم  
بعد وانظر احوال اهل عمر النبي صلعم قبل وبعد انتهى واما حديث لو  
تركوها الى الحق لصحت ففعلوا فشاخصه فليس من باب الاخبار المحض  
المعروض للصدق والكذب وانما هو من باب التثنية والاشارة وقوله  
قوله ان ليس من اهل البيت كذبا لقول نوح ابنه من اهل الجوار اختلا  
القصد من جعله نوح من اهل قرابة ونفاه الله عنهم نجاة او دين  
واتباعا او اخا ففوج لنفسه تغليب الاختلاط بابنه اذ كان ابن  
امرأة لغيره ونفاه الله تع حقيقة او عملا ولا يعد الاجنبى من آل النبي

على بانه محرو

اي لم يثقل

واخبار  
المعاد  
عنه



الاذا كان له عمل صالح وقوله وفضل الفطنة اي وصف وجوبها بما يجب لهم  
 صلوا عليهم الفطنة بمعنى التفتن لالزام الخصوم وجوبهم وطرق  
 ابطال تخيلاتهم وخداعهم والظا اختصا من هذا الواجب بالرسالة قال تعالى  
 تلك حجتنا التي اتي بها ابراهيم عليه السلام الاشارة الى مجازاته قومه حتى  
 يهتوا اليه ثم الى الذبح حاج ابراهيم في ربه الاله واثبت عليهم بناء ابراهيم  
 اذ قال الاله وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصدنا ما فطرنا لها عاكفين  
 قال هل نسئ عوكم اذ تدعون او نيقعونكم او يفرون قالوا بربنا اباؤنا  
 كذلك يفعلون قال افرأيت ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الا قد موه  
 فانهم عدوا لي الارب العالمين الان خلقني فهو يهدين والذبح يطعمني و  
 يقيني واذا مرضت فهو يشفين والذبح عتيقني ثم يحيين الاله  
 قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالتنا في سورة الشعراء في حاجة  
 موسى لفرعون ما يبلغ ثلثين اية وجادلهم بالآية حتى اصابوا  
 اهل الكذب بالآية حتى اصرح في داصلهم جميعا فاحسهم واحسن حتى  
 عدلوا عن معارضة الالفاظ والحروف الى المفاصلة بالرمح والسيف  
 والغفل لا اهلية فيه لا تمام الحجة ولا لايفاض الحجة وسياحة من عهدها  
 في شروط النبوة السدس والفرع الثاني الواجب الاول للرسول  
 وعبرة المحقق ابن حجر في شرح منارج الفقه الرسول في البشر ذكره اكل  
 معاصريه غير الانبياء عقلا وفطنة وقوة راي وخلق بالفتح وعقدة  
 لسان موسى ارنيت به بدعوة عند الال في الاله معصوم ولونه  
 صغيرة سهوا ولو قبل النبوة على الاصح سليم من دناءة وخنا  
 وآت على ومن منكر كمي وبرص وجمام ولا يرد علينا بله الوب وعقوب  
 بنا عما انه غير حقيقي لطرقها كونها الانبياء والكلام فيما قارنه و  
 الفرق في ان هذا منفرج لانه فيمن استقرت نبوته ومن قلة مودة كالاكل  
 بطريق

ودعا بهم الباطلة و  
مذاهبتهم العاطلة عمدة

في النبوة

بطريق ومن دنا صفة كجامة او حاليه شرع وامر بتبليغه وان لم يكن  
 له كتاب ولا نسخ كيوشع وان لم يورث نبوته فقط انتهى وفيه شراة  
 بالمراد سقناه به مئة حسن جمعة وكثرة فوائد وقوله ومثل ذلك يعنى  
 ومثل هذا الواجب المتقدم في الوجوب العقلي في حق الرسل تبليغهم لجميع ما  
 اتوا به من عند الله وارسلوا للتبليغ للعباد فيجب شرعا اعتقاد انهم ينفوه  
 اليهم اعتقاد يكان اذ عليا الاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة و  
 التقصير في التبليغ ولو في قوة الخوف وزمان التقية وهو ما يتق به  
 وقد قال لعائشة رضيها لو كان محمد صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكنتم  
 وتخفي في نفوسكم ما الله مبدية وتخشي الناس والله حق ابراهيم وبلغ  
 ايضا عيسى وتولاه جاءه الاله في كنفه لا وقد اوجب الله عليكم  
 ذلك بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما  
 بلغت رسالته وفي القرآن رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس  
 على الله حجة بعد الرسل ولا شك ان الكتمان ولو للبعض مفوت لا قامة  
 الحجة بالكلية **تنبيهات** الاول توهم بعضهم تراخيا بين هذه الواجبات  
 وان كان خلافه اذ لا يفغ شي من الواجبات الثلاثة عن الفطنة ولا من  
 عنه واما الواجبات الثلاثة الباقية فلا يفغ بعضها عن بعض وذلك  
 لانه بينها عمومها وخصوصها من وجه وما ذلك شأنه لا يفغ بعضها عن  
 بعض الا ترى ان ثلثتها اشترك في نفق تبليغ شي مما امرهم الله بتبليغه  
 او تغيير معناه عمدا لانه كذب فوجوب الصدق لازم ينفية ومعصية  
 فوجوب الامانة لهم ايضا ينفية وكتمان لما امر الله بتبليغه فوجوب  
 التبليغ العام ينفية ويشترك الواجب الاول والثاني في نفق زيادة شي  
 عمدا من عند انفسهم فيها امر وابتليغ مع نسبة الاله تعالى هذه  
 الزيادة معصية وكذب كلا الواجبين الاولين ينفية دون الرابع

ايضا روي واعلامهم البشر او كل ما امروا  
بالبلاغه عمدة



الذي هو التبليغ العام لان هذه النقيصة دفعت التبليغ وتركه الاول  
والرابع في نفس كتمان شي من المأمور بتبليغه عما فانه معصية وترك التبليغ  
العام وكل هذا الواجبين ينبغي دونهما لان الكتمان لا كذب فيه وتترك  
الواجب الثاني والرابع في نفس تبديل شي ما امره بالتبليغ نسيانا لانه  
كذب الصدق ينبغي وتكتمان لما امره بالتبليغ وجوب التبليغ العام  
ينفيه ولا ينفيه الواجب الاول لانه انما ينفي المعصية او المأكروه عما  
اخرناه فيما مر لانه لا يترك بعظيم مناصبهم والتبديل نسيانا ليس هو  
لشي من الاحكام التكليفية فليس معصية ولا مأكروه وينفرد الواجب الاول  
عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصية غير كذب والتبليغ كالسرقة  
والزنا وينفرد الواجب الثاني عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب  
نسيانا في المأمور بتبليغه لمنافاة للصدق وكون الامانة والتبليغ العام  
اذ ليس معصية ولا كتمان وينفرد الواجب الرابع عن مجموع الاول والثاني بامتناع نقص  
شي ما امره بالتبليغ نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما يليقوه لمنافاة  
التبليغ العام وكون الامانة والصدق اذ ليس خيانة ولا كذبا وينفرد الواجب  
الاول عن كل واحد من الواجبين غيره بامتناع معصية غير كذب والتبليغ  
كالغيبة والسرقة والخدعة وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين غيره  
بمنع الكذب وهو فيما لم يؤمره بالتبليغ لمنافاة للصدق العام وكون الامانة  
اذ ليس معصية ولا مأكروه وانما امره بالتبليغ عما امره بالتبليغ عما امره  
نسيانا مع نسيان الاستعانة بالصدق العام وكون التبليغ العام  
لو تقرر خارجا وينفرد الواجب الرابع عن الاول بمنع ترك تبليغ شي  
ما امره بالتبليغ نسيانا مع التزامهم الصدق فيما بلغوا من ذلك لمنافاة  
لوجوب عموم التبليغ وليس معصية حتى ياتي في الواجب الاول وليس كذا حتى  
يأتي في الواجب الثاني والله اعلم الثاني ما ذكره الناظم شروط عقلية للنسبة

والصغير اجمع الركن الثاني من عقيدة القديسة

اما الشروط الشرعية والعادية فقال السورة شروط النبوة المذكورة  
وكمال العقل والركن والفطنة وقوة الرأي ولو في الصبي كعيسى وحيي عليهما  
الصلوة والسلام وامتة عن كل ما ينفر على اتباع كرامة الاباء وعملهم  
والعظمة والفظافة والعيوب المنفرة للطباع كالبص والجرام ونحو ذلك  
والامور المحلة بالمرّة كالكل على الطريق والحرف الدنية كالحجامة وكل ما يخل  
بحكمه البعثة من اداء الشرايع وقبول الامة انتهى قلت وزاد غيره من  
شروطها الحرة والبشرية واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ واعلم انهم  
اتفقوا على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا في  
وقوعه فذهب الفخر الى ذلك مستلذا بان عيسى وحيي عليهما السلام ارسل  
صبيين ذهبا هو كل اسم سلب بقى وذهب ابن العربي في آخرين  
الى انه لم يقع وتأولوا ان عيسى وحيي قال ان عبد الله اتان الكتاب  
وجعلني نبيا واثنيه الحكم صبيا بانها اخبار عما يجب لهما حصول  
لا عما حصل لهما بالفعل نعم بعثة نبيا صلعم كانت غير الرسل بعين  
عاما من مولده عام الفيل قال الآتي وهو الاصح الا عند ارباب الرسل  
الا مرسى عند بلوغه الاشد وهو الاربعون ومن الحكم الا لنبوة اخبار جبريل  
لنبينا صلعم انه لم يكن نبيا الا عشر نصف عمر الذي قبله وانه اخبره  
ان عيسى ابن مريم صلوات الله وسلامه على عشرين ومائة سنة اي لم يكن  
في الارض كافا وداعيا لشرعية الا تلك المدة واذ انزل ملك ما يكون  
الثلاث الزاوية على عقد الستين اثنى عشر نبيا من نفسه واما ملكه  
في العالم العلوي فلم يجب من العمر لانه ليس الدنيا ومن شروطها ايضا  
كون النبي اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام شرعية التي بعث بها  
اصليته وفرعية ولم يتعلم موسى من الخضر حكما شرعيا واما ما  
يتعلق بامور الدنيا الصرفة فلا يضرهم عدم اتقانها على طريق

لان الرق انما الكفر عمدة

واقول انه بعد عيسى مكنة في الارض داعيا  
الى دينه وشرعيه فانما هو انه رفع حياكي هو  
مذهب الكفرة وقول مالك انه مات ابن ثلث  
ومائة سنة اما خلاف قول الاثرين او  
مؤثر بخبر وجه من عالم الارض الى عالم  
اسماء



ما يتقنه أهلها ولكن لا يجوز أن يقال أنهم لا يعلمون شيئا من أمر الدنيا لأنه ربما  
 يوهم البلبه والغفلة وقد سلف تنزههم عنه الثالث المتحار كما في كشف  
 الكرار أنه علم اليقين هو المستفاد من الاخبار وعين اليقين هو المستفاد  
 من المشاهدة وصح اليقين هو المستفاد من المعاينة والمباشرة معا وخذ  
 ذلك من قوله تعالى فحقوا الكفار ثم لم تؤذوا عيون اليقين ولما دخلوها وبشروا  
 غايا قال فنهض منهم وبشروا ثم ان هذا الحق اليقين وما ذكره من العلم

نفع ما يحسمه مادة الاحتمال قوله تعالى واخذنا من كل  
 النبين ميثاقهم الآية وحوله واذا اخذنا من ميثاق  
 النبيين الآية ازمة البعد ان ياخذ الله منه  
 الميثاق قبل خلقه ثم ياخذ الله ميثاق النبيين  
 بالآية له ونصره قبل مولده بدخوره ويحور  
 عليه الشك او غيره في الذنوب هذا مما لا يجوز  
 الا ما هو كيف وقد سبق صدره عليه السلام ضيق  
 والتخرج منه حفظ الشيطان وملئ حكة وايماناً  
 وقد حسب بعضهم انه فعل جميعهم عليهم  
 الصلوة والسلام مثل ذلك حمده امه

عبد الله  
العقلية واما الصفاتية فعدا فقد جوزها عليهم جماعة من السلف  
وغيرهم كامام الحرمين منا والى هاشم من المعتزلة واليه ذهب جعفر  
الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ومنهم المتحققون من  
الفقهاء والمتكلمين وبه جزم في النظم وعليه انهم معصومون من الصفاتية  
عدا عصمتهم من الكبائر وهو الحق عندى واليه اذهب فعليه ايسى  
وعليه موت وذهبت طائفة اخرى الى الوقف وقالوا العقل لا يحيل  
وقوعها منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد الوجهين قال بعض العقلاء  
ويجب على جميع الاقوال لا يختلف انهم معصومون عن تكرار الصفاتية  
وكثرة ما بحيث تصل الى حد حوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف صغيرة  
ادبت الى ازالة الحثية واسقاط المروءة واحقت بها علم الارزاء  
والحسنة كسرة القمة وتطفيف بحجة لقيام الاجماع على عصمتهم من  
مثلها وحجة المجوزية والواقفين بالاصل واما حجة المانعين فوجوه  
الاول لزوم حرمة اتباعهم فيما لم نعلم وجه لكنه واجب لاجماع ولقوله  
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والثاني لزوم رد شبهة اداتهم  
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية والاجماع على ذلك  
لكنه منتف للقطع بان من رد شبهة ادته في القليل من متاع الدنيا  
لا يستحق القبول في امر الدين القائل ان اليوم القيمة والثالث لزوم  
وجوب منعهم وضررهم لعموم ادلة الامر بالعرف والنهي عن المنكر  
لكنه منتف لا ستر مهم ايذاءهم وهو محرم بالاجماع وقوله تعالى  
والذين يؤذون رسول الله ورسوله الآية والرابع لزوم استحقاتهم العذاب  
واللعن واليوم والدم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله  
ورسوله فانه له اجر جهنم خالدا فيها وقوله تعالى الالفة انه على  
الظالمين وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله

وَمَا تَأْتِيهِمْ إِلَّا غَيْرُكَ عَمَلًا مُخَصَّصًا رَحِيمًا  
وَالصَّوْلَةُ مِنْ مَعْرِيقَةِ الْغَوَاةِ لِلنَّبِيِّ وَالْإِمَامَةِ  
بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الذَّنْبِ فَلَا يُصِيدُ مِنْهُمْ ذَنْبٌ لَمْ  
يَغْفِرُوا لَهُ فَالْغُفْرَانُ مَا بَيْنَ الْعَبْدِ وَالذَّنْبِ  
أَوْ بَيْنَ الذَّنْبِ وَعَقُوبَتِهِ فَالْإِلَاقَةُ بِالْأَنْبِيَاءِ  
الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ أَشْأْنُ أَتَمَّ كَلَامِ الْبَرِّ طِبْعًا  
غَيْرُهُ وَهُوَ الْبَاقِي فِي الْكُنْ وَالْقَبُولِ عَمَلًا



تقولوا ما لا تفعلون وقوله تعالى انما هو من انفسكم  
 لكن كل ذلك منتف لا جماع وكلونه من اعظم المنكرات التي من لزوم  
 عدم نيلهم عهد النبوة وقوله تعالى لا ينال عهدى الا الظالمين فانه المراد  
 به النبوة والامامة التي دونها اس اس لزوم كونهم غير مخلصين لان  
 المذنب قد اغواه الشبهة والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حتى يغيب  
 لا غيبة لهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لكن اللازم منتف بالاجابة  
 وقوله تعالى في ابراهيم اسحق ويعقوب انا اخالصهم في الصلة ذكرى الدار  
 وفي يوسف انه من عبادنا المخلصين اس بع لزوم عدم كونهم مخلصين  
 في الخيرات معدودين عند الله من المخلصين الاخيار وهذا لا يخفى في الذنب  
 لكن اللازم منتف لقوله تعالى في حق بعضهم انهم كانوا يا ربوني في  
 الخيرات وانهم عندنا المخلصين الاخيار وناقش السعد في هذه  
 الوجوه بما جعله انه دلالة الوجوه المذكورة في الكيفية سواء  
 الصغية الغاية المنفرة عما عدا ما هو امتناع محمل نظر وقد سخطنا  
 بالاصل واما حكم الكبار والصغار في حقهم عليهم السلام سواء  
 ان الكفر منتف باتفاق واما غيره من الكبار فحق امتناع صدوره  
 عنهم سواء خلا في حق السعد القول بجواز اى عقلا لاكثر والحق  
 وهو رأي المحققين منهم القاضي عياض والسيد في شرح الموقف  
 امتناعه واما صدور الصغار عنهم سواء فاختار القول بجوازه  
 المحقق في السعد والسيد بل حكيا عليه الاتفاق الاما دل على  
 ختمه وعليه فان شرط المحققين ان ينسبوا عليه نورا على الارح  
 فينتهوا قبل ان يتقرر شريعة والحق عندي وفاقا لاكتساب الحق  
 الاخرين وادب الفقه الشريعتان والقاضي عياض والسيد امتناع  
 لانهم اكرم على الله سبحانه من ان يصدر عنهم صورة ذنب وقد عذر

هذا

قلت ولو لم يكن لنا دليل على وجوب عصمتهم عليهم  
 الصلوة والسلام في سائر الذنوب صغارها وكبارها  
 كما هي عندها وسواء الاكثر منهم او على الله  
 في واجبتهم واصطفاؤهم وتخصيصهم لا ينافي  
 الحق كفى في الحديث وسلام على عباده الذين  
 اصطفى عمدة الكبرية  
 عن  
 هذا في غير الكتب واما هو فقد  
 سخطنا قبل هذا عمده

هذا الرأي ابن بهتان لا نقا والمحققين فان قلت فهل جواز الصغار  
 عليهم بالعقل او بالسمع قلت صرح امام الحرمين في بهتان بانه  
 بالعقل قال واما ما جاء به النقل فمرة في دلالة حجابها  
 بالاصل **تنبيه** الاول هذا حكم الذنوب بعد لوصول الاتصاف بالنبوة  
 اما قبل ذلك فقال الجمهور من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمنع ان يصدر  
 عنهم غير الكفر ما هو كبرية وقال اكثر المعتزلة تمتنع الكبرية وانما تبار منها  
 لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فنفوت مصلحة البعثة ومنهم من  
 منع كل ما يفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن لهم ذنب لم يسم كعبر  
 الامارات وكونهم زانيات وفجور الابرار ودنايتهم وسر ذاتهم و  
 الصغار بحسب دونه غيرهما من الصغار وقالت الروافض لا  
 تجوز عليهم صغيرة ولا كبرية لا عدا ولا مسا ولا عطا في التاويل  
 انتهى قال السعد والحق منع ما يوجب النفرة كعبر الامارات والفجور  
 والصغار الدالة على الخسة انتهى وقال القاضي عياض قد اختلف  
 في عصمتهم في المعاص قبل النبوة فمنعها قوم وجوزها اخر ومن  
 والصحيح ان شأله في تنزيههم عن كل عيب عصمتهم من كل ما يوجب  
 الريب كيقف المسلمة تصورها كما تمتنع فاء المعاص والنواهي  
 انما تكون بعد تقرير الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا ع م  
 قبل ان يوحى اليه هل كان متبعا لشرع من قبله ام لا فقال جماعة  
 لم يكن متبعا لشي وهذا قول الجمهور وهو المختار فالمعاصي عند هذا  
 القول غير موجودة ولا معتبرة في حقهم اذ لا احكام شرعية انما  
 تتعلق بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة انتهى الثاني ليس قوله  
 كذا رواه اى حكينا بالتحالة ما ذكر في حقهم اى حكما مما تلاه  
 رواه العلماء ونقلوه كتابا وسنة واجماعا تكملة بل هو شارة

مطد

في حق هذه المعصية المأمورة

في حق هذه المعصية المأمورة  
 واما ما جاء به النقل فمرة في دلالة حجابها  
 بالاصل **تنبيه** الاول هذا حكم الذنوب بعد لوصول الاتصاف بالنبوة  
 اما قبل ذلك فقال الجمهور من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمنع ان يصدر  
 عنهم غير الكفر ما هو كبرية وقال اكثر المعتزلة تمتنع الكبرية وانما تبار منها  
 لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فنفوت مصلحة البعثة ومنهم من  
 منع كل ما يفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن لهم ذنب لم يسم كعبر  
 الامارات وكونهم زانيات وفجور الابرار ودنايتهم وسر ذاتهم و  
 الصغار بحسب دونه غيرهما من الصغار وقالت الروافض لا  
 تجوز عليهم صغيرة ولا كبرية لا عدا ولا مسا ولا عطا في التاويل  
 انتهى قال السعد والحق منع ما يوجب النفرة كعبر الامارات والفجور  
 والصغار الدالة على الخسة انتهى وقال القاضي عياض قد اختلف  
 في عصمتهم في المعاص قبل النبوة فمنعها قوم وجوزها اخر ومن  
 والصحيح ان شأله في تنزيههم عن كل عيب عصمتهم من كل ما يوجب  
 الريب كيقف المسلمة تصورها كما تمتنع فاء المعاص والنواهي  
 انما تكون بعد تقرير الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا ع م  
 قبل ان يوحى اليه هل كان متبعا لشرع من قبله ام لا فقال جماعة  
 لم يكن متبعا لشي وهذا قول الجمهور وهو المختار فالمعاصي عند هذا  
 القول غير موجودة ولا معتبرة في حقهم اذ لا احكام شرعية انما  
 تتعلق بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة انتهى الثاني ليس قوله  
 كذا رواه اى حكينا بالتحالة ما ذكر في حقهم اى حكما مما تلاه  
 رواه العلماء ونقلوه كتابا وسنة واجماعا تكملة بل هو شارة



اراء المعقول عليه فويل امتناع ما ذكر عليهم صلوات الله عليهم من مختلف  
 في دليله هل السبع او العقل انما هو الدليل السبعي العقل لما اشترنا اليه  
 مناقشة السعدية الثالث ذكر القاض عياض في الشفاء ان يجب على المسلم  
 فيما يجوز على النبي صلعم ما لا يجوز على طريق المذاكرة والتعليم بل يترجم في  
 كلامه عند ذكره وم ذكر تلك التحريم الواجب توقيه وتعظيمه وراقب  
 حاله ولا يراه ولا يظهر عليه الا بالادب عند ذكره فاذا ذكر ما  
 قلناه وم من اشد ايد ظهر عليه الشفاق والارضاخ الغيظ على  
 عدوه ومودة الفضائل وم لو قدر عليه والنصرة لو امكنته واذا  
 اخذ في ابواب العصمة وتكلم على مجاري اعماله واقواله عليه السلام تحوي حسن  
 اللفظ وادب العبارة ما امكنه واجتناب البشيع من ذلك وهو من  
 العبارة ما يقيح كلفظة الجهل والكذب المقتضية فيقول هل يجوز عليه  
 الخلف في القول والادب بخلاف ما وقع هو او غلط او نحوه من  
 العبارة ويتجنب لفظه الجمل جملة واحدة ويقول هل يجوز ان  
 لا يعلم الا ما علم وهل يمكن ان لا يكون عنده علم من بعض الاشياء  
 حتى يوحى اليه ولا يقول بجهل لفظه وبثبته ويقول هل يجوز  
 منه المخالفة في بعض الامور والنواهي ومواقفة بعض الصغائر  
 لا يقول هل يجوز ان يعصى او يذنب او يفعل كذا من انواع المعاصي هذا كله  
 فيما يورد عن وجه الاثبات واما ما يورد على جهة النفي عنه وم  
 التنزيه له عنه فلا مرجح عليه في ذلك كيف قال كقوله لا يجوز عليه الكذب  
 جملة ولا اتيان الكبار بوجه ولا الجور في الحكم ولكن مع هذا يجب  
 ظهور توقيه وتعظيمه وتعزيه عند ذكره مجردا فكيف عند ذكر مثل  
 هذا وكان بعضهم يترجم مثل هذا في حق من القراء فيخفف به صوته  
 اعطاهما واجللاه وحذر من التشبه بالكفرة كيد الله مغلوله فيخفف

بجمل من متعلق الاخبار

كقوله صلوات الله  
وسلامه عليه

صوته اندس قلت وليس هذا خاصا به عليه السلام بل جميع الانبياء وكذلك اذا  
 عرفت هذا مما وقع منا على خلافه في المباحات بقية انما هو في العبارة  
 التي نقلناها تحريفا لفظيا وليس مرادنا وسد الجرح الرابع ما ورد مما  
 على صوره مخالفا لما ذكرناه في باب التوب والمعتصم فاما ما ورد وكونه مثبتا  
 واما معروف عن ظاهره بتأويله في سبيله وبسطه بالشرح **ص** وجائز  
 الحديث في حقهم كالاكل وكالجماع للنف في الحلال **ش** هذا شروع في بيان  
 ثبوت اقسام الحكم العقل مما يتعلق بالانبياء واسر عليهم السلام  
 وهو الجائز العقل وقد تقدم انه ما لم يجب عند العقل ثبوتة لهم ولا في  
 عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه والضمير المضاف اليه حق عائد  
 على اسرهم يعني ان يجوز عليهم صلوات الله وسلامه عليهم كل عرض بشري  
 ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزيئا ولا مضمنا ولا محاتا قافة  
 الانفس لا مما يؤدي الى النفرة سواء كان من توابيع الصحة ولا يتغنى عنه  
 عادة كالاكل والشرب للمجال والنوم والجلوس ولو اباحوا حين ان تصور  
 او يستغنى عنه اختيارا كالجماع للنف وبناء على انه من بالقوت فيجوز  
 عليهم لم الانبياء وطول النفس وبالمكث مطلقا مستكما في او كتابات  
 لا المجوسيات خلافا لابن العربي في تحريمه عليهم وطول الامة الكتابية  
 بالملك قلت وهو قضية تعليلهم منع في حكمة الكتابية له باز النبي  
 صلعم اشرف من ان يضع نظفته في رجز كافر اولها تارة صبيحة  
 وبالنكاح ما عدا الكتابية واهل المجوسية لما مر وما عدا الامة  
 ولو سلمه لانها انما تنكح لاحد امرين خوف العنت او عدم الطول  
 انما من منتف بالبدية والا واذ لك للعصمة والى هذا التفصيل  
 اثار بقوله في الجمل والجواز لا على وجه حرمة ولا كراهة ويتبعه انهم  
 لا يطوون صائحات صوما مشدوعا ولا معتكفات كذلك ولا

او كجوبيت  
عنده

تقديره

واما القائل بالامتناع فكما ان من دهمته وتحمي شدة  
 غصبيه واما الاخذ به في حقهم ودمه وتحمي  
 جرة النبي فلم يكن عليه السلام الا بغير فعله ليدفع  
 الى نفسه ويقر بالبيعة التي هي حقيقة الحلال  
 فخاف عودهم الى الجمل بنوا سريل فعلمه به ذلك  
 على الايذاء فيقتضيه ذلك ان يسميهم اعداء  
 عقلا وشرعا عدا وع لم يثبت ذلك ونبه له  
 عبادة العجل لالههم فانه كان يذبحونهم  
 وتقر عينه بذا غيره محررة  
 ذكرت نبذة فيه فيما تقدم من ذكر قول ابيهم عليه السلام

بما سلف تحقيق وقوع المباح منهم صح

واما ردة نوح وادب الله عليه السلام  
 كانت في سنة كما بان في حاشية











الكثير ولم يأت في القرآن بغير الرفع وقد نصب جملة الاقوال في وجه خمسة  
اقواها انه بدل وهو كونه هو الجاري على السنة المعربين وايضا اختار  
ابن مالك وعليه فالأقرب ان بدل الضمير المستتر في الخبر المقدّر وهو الصحيح  
وقيل انه بدل لم يسم لا اعتبارا على الا ابتداء قبل دخول الا كما قاله ناظم الجيش  
وايضاحه قول بعض المحققين نقلنا عن السعد لا اله الا الله هو كونه صدر  
العلم نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له ولا الوصية لانه  
الا استثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المتضمن للنسبة  
ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب  
فهذه الجملة حتى لا يكاد يستعمل الا الله بالانصب ولا اله الاياه  
فانه قيد كفي يصح ان البدل هو الحق والنسبة الى المبدل منه سلبية قلنا انما  
وقعت النسبة الى البدل بعد النقص بالا فالبدل هو الحق بالنفي المعينة في المبدل  
منه لكن بعد نقصه ونقص النفي اثبات انتهى الثانية سمعت شيئا من اولي  
العارف بالله تعالى احمد الشروبي رحمه الله تعالى بالشهادتين في حق المؤمنين  
بالاصالة الوجوه في العمر مع نية اداء واجب عاذا ولا ينفذ ذلك  
مع صحته ايمانه انتهى وما رايت النص على وجوب النية في كل كلام بعد عهده عليه بل  
رايت في كلام بعض المحققين ما قد يخالفه كما بتيتة بالاصل ثم بعد الاثبات  
بهما لا ينبغي تركهما بعد ذلك لما فيه من التوافق بين الوهاب  
واما من كان كافرا بالاصالة ولو كان محكوما باللام بالدار والتبعية  
فلا بد من ذكره كما بين الجليلين على وجه الوجوب رضية لصحة ايمانه عند القدرة  
فان عجزه الاثبات بهما بعد حصول اليقين القلب لمناجاة موت او نحو ذلك  
سقط عنه الاثبات بهما مع الحكم بصحة ايمانه على ما هو كونه هو رضى من ذهب  
الجهر بورا الثانية قال ابن تاجي قد اختلفت العلماء هل الا فضل للمكلف  
عند التلفظ بلام الله الا الله المثل لا نف من لانا فية والقصر فنه من

در الاول راجع  
اختار

ويقطع الامانة من الله مطلقا لا اكثر مما يلي بعض الناس  
بما لا يوافق بعض بالامانة من الامع تشييد الام بلكايات  
بهاياتها يشهد من قهرين محققا وانكر كل الذرية الوقت  
على انه اختار اقدم من بعضهم بكونه صله وان وقف على الجواز  
الذي سلكها كاي هو اصل الوقت بكونه صله وان وقف على الجواز  
وان وصلها بغيرها فله فيها الرفق على ما عليها

في تفسيره في مد الفجر

اختار المد في تفسيره المتلفظ به في الالوهية عن كل موجود سواه ومنهم  
من اختار القصر لاختصاصه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وفرق الفريين ان  
تكون او كلام مقتصر والافتمد انتهى واما حذف الفاء في قوله لا تنفقد معه  
يماين ولا يصح ذكر الراجحة الذكر بالقلب لعنه احد من التفكر في عظمة الله سبحانه  
والاخر ذكر الله عند امره ونهيه وذلك بالعرفان المحصن على الامتثال  
والاول افضل من الثاني والثاني افضل من الذكر الذي فقط في وقوع  
بين العلم من الاختلاف في افضلية الذكر الذي على القلب يجب ان  
يحمل كما قال القاض عياض على ذكر القلب سيما وترايل بلان و  
الا فالنوعان الاولان من اذكار القلب لا يهاهما ذكر فضل عن ان  
يفضلها كما قال العز بن عبد السلام الذكر كله لا يكون الجملة كمنية  
او فعلية فقولنا ان الله مقتصر عليه في البدع وافعال الجبلة  
دخوه للبليقيني سلمه بعض اصحابنا الى دسة ذهلي مختص الى  
ان التبعيض افضل من الذكر ورده ابن عرفة بان الحق انه الذكر افضل  
ثم التبعيض لانه اثبات والتبعيض نفي ولان النقص ورد فيه افضل ما قلته  
انا والنبوي من قبله لا اله الا الله مع ان الصفات الشخصية افضل من  
السلبية **تنبية** الاضافة في شهادتنا الاسلام امانه اضافته اجزاء الى  
الكل وامانه اضافته السبب اسبب الله علم **ص** ولم يكن نبوة  
مكتوبة ولورقي في اخية على عقبة بل ذلك فضل الله يؤتيه من  
يشاء جل الله واهب لمن يشاء من الامم ما يشاء من الامم من المسلمين انه  
النبوة لا تتل بعجز الكتب بالمجد والاجتهاد ولو اتممت العبد شق  
العبادات المشبهة لمثقتنا في العقبات وانما هي تفصل من الله  
سبحانه يؤتيه من يشاء من سبق علمه وارادته الا ان يات باصطفا  
لها الله اعلم حيث يجعل رسالته وقصده بهذا الرد على الفلاسفة

لم ينقل عن الرسول الكريم ولا عن السلف  
والا انما هو من كلامه في كتابه والاسم  
واذا كان الانبياء عليهم السلام والائمة في كتابه  
وانما هي السلف الصالحين ومن الانبياء والائمة  
انتهى عمدة كرم



المحوزين ان كتبهم انهم لا يرون بعد كمال الباطن والظاهر خلوة و  
 العبادة و دوام المراقبة و تناول الكلال و اخل في نفس الشواغل العائقة عن  
 امث هذه انصقلت مرآة و تهيأ لما تهيأ له غيره من التحل بالنبوة النبوة  
 عندهم الاعبار عن اجتماع ثلث خواص في الان في احدها الاطلاع على  
 المعانيات لصفاء جوهره و شدة اتصاله بالمبادئ العالية في غير بقية  
 كتب التعليم و لا تعلم و ثانياً ما ظهر و خوارق العادات بحيث تطيع الهمم  
 العنصرية القابلة للصورة المفارقة الى بدل و ثالثاً ما هي هذه الملكة  
 على صورته الخلية و مع كلام الله تعالى بالوصف هذا ملخص مذهبهم النجدي و قد  
 غنى عن البيان ان الذي يؤدي الى تجويز نبوتهم مع نبينا و ام اوبعد و ذلك لانهم  
 كونه القدر غير مطابق للواقع اذ نفق فيه علمانه خاتم النبيين و اخر المرسلين  
 و كذا يتلزم اخباره عليه الصلوة و السلام بخلاف الواقع حيث قالوا ان العاقب  
 لا نبى بعدى و قد اجمعت الامة على بقاء هذا الكلام على ظاهره على  
 انه قدر و مذهبهم بانهم ان ارادوا الاطلاع على جميع الغايات فذلك  
 ليس طريقاً في كون الشخص نبياً لا تعاقب و ان ارادوا الاطلاع ولو على  
 بعض فليس ذلك خاصاً بالنبى اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع على  
 بعض الغايات من غير بقية تعليم و لا تعلم لانه النفوس البشرية  
 متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض و باين ما جعلوه خاصة  
 ثانية ليست مختصة بالنبى فانهم معتقون ان فيها باء مادة الغايات مطبوعة  
 لغير الانبياء و باين ما جعلوه خاصة ثالثة غير متحققة عندهم لانهم متكونون  
 الملكة و لا يتكونون غير احوال المجرودة العالية و هي غير مرتبة عندهم  
 قال بعضهم و في هذه الرد و د نظر اما الاول فلا نهم ارادوا بالاطلاع  
 الاطلاع على بعض ما لم تجر العادة به من غير بقية تعليم و لا تعلم من  
 غير عارض و لا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغير نبى و اما الثاني هو  
 قولهم

فلا يكون الاطلاع  
 خاصة للنبى  
 عنده

قولهم ان النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض فممنوع  
 اذ يجوز ان يكون التفات و راجعاً الى استقلالات مختلفة بحسب درجة  
 و كذا ما ردت به الخاصة الثالثة و لو لم فكل من هذه احوال الثلث  
 ليست بخاتمة مطلقة للمني بل خاصة اضافية و المجموع خاصة مطلقة  
 له انتهى فانه قلت فما حكم من جواز الكتب بالنبوة قلت قال ابو حيان  
 كما نقله عنه بعض المتأخرين و منه ذهب اليه ان النبوة مكتوبة لا  
 تنقطع او الا ان الولاية افضل من النبى فهو زنديق يجب قتله انتهى  
 فانه قلت فمحل الولاية كالبصيرة في انزال التاليف اليها قلت صرح بعض المتأخرين  
 بانها كذلك و لم اره لغيره فانه قلت جميع الامور لا تنال بحمد الكتاب بل لا بد  
 من سبق العلم و الارادة الالهيين بنيلها و الا لم تنل حتى ارباب المال في  
 المتاجر في الخصوصية للنص على النبوة قلت الخصوصية الصريح بالرد على  
 المخالف فيها مع كونها من اجل المعتقدات الايمانية و اما غيرهما فليكن ذلك  
 ولم يقع فيه خلاف بوجوب التصريح بالرد على المخالف فيه والله اعلم **تمت**  
 الاول قال السعدى رحمه الله عن بعض الحكماء ان النبوة لا يبلغ درجة النبى  
 بل اعلى و عن بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة لانها تنبئ عن القرب  
 و الكرامة كما هو شأن خواص الملوك و المقربين منه و النبوة على الانبياء  
 و التبليغ كما هو حال امير ملك الى ارباب التبليغ الاحكام الالهية  
 الولى لا يبلغ درجة النبى بخلاف العكس النبوة من النبى لا تكون بدو الولاية  
 و عن اهل الاباحة و الاتحاد ان الولى اذ بلغ الغاية في المحبة و صفاء  
 القلب و كمال الاخلاص قطع عنه الامر و النهى و لم يضره الذنب و لا يخل  
 النار بارتكاب الكبيرة و الكل فاسد باجماع المسلمين و الا و خاصة  
 بان النبى مع ما له من شرف الولاية معصوم من المعاصى ما مؤمن من سوء  
 الخاتمة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوصف و من هذه الملوك مبعوث

و عنده ان لا يقصر من جواز الكتب بالولاية  
 عن التبليغ فليتامر  
 عنده امير



اصلاح حال العالم ونظام امر المؤمنين والمعاد الى غير ذلك من الكمالات  
التي لا تنال بالجور ولا بالاجتهاد والثاني بانه النبوة تنبئ عن البعث والتبليغ  
من الحق الى الخلق ففيها ملاحظة الجانبين وتتضمن قرابة الولاية وشرفها  
لا محالة فلا تقصر عن مرتبة ولاية غيبة الانبياء لانها لا تكون على غاية الكمال  
لان غاية ذلك نيل مرتبة النبوة نعم قد يقع تردد في ان نبوة النبي  
افضل ام ولايته فمن ماثل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة من  
الجانبين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك  
ومن ماثل الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في  
النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية غيره النبي وفي كلام بعض العرفاء ان ما  
قيل من ان الولاية افضل من النبوة لا يصح مطلقا وليس الا بطلاق  
القول به بل لا بد من التقييد وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته لان  
نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تتعلق بها بوقت  
ووقت بل قوام سلطانها الرقيام الساعة بخلاف النبوة فانها مقصورة  
بمحرم الله تعالى عليه وسلم من حيث خلاصتها الذي هو الانبياء وان  
كانت دائمة من حيث باطنها الذي هو الولاية اعني النور في الخلق  
الرقيام ساعة ولهذا كانت علامة لهم المتابعة اذ ليس في الامم  
شرف النبي واما بطلان القول بسقوط الامر والنهي في عموم الخطايا  
ولا اكمال النعم في المحبة والاخلاص هم الانبياء سيما جليلهم سبحانه  
مع ان التكليف في حقهم اتم واكمل من انهم يعاتبون بادن ذلته  
بل يتروك افضل نعم حكم عن بعض الاولياء انه استعفى الله سبحانه  
عن التكليف وساله الاعتاق عن طواجر العباد فاجابه الى ذلك  
بان سلب العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علوم  
الرتبة علم ما كان وانت جدير بالعارف لايسأم من العبادة  
ولا يفتنه

ولا يفتنه في الطاعة ولا يال الابطوط من اوج الكمال الى حضيض النقص  
والنعم وامن معارج الملك الى غمار الكيوان بل يحصل له حال الانجذاب  
الى عالم القدس والاستغراق في ملا حظة جناب الحق بحيث يذهب  
عن هذا العالم ويخلو بالتكليف من غير ان ياتم بذلك لكونه في حكم  
غير المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين وملا حظته  
فربما يلدوام تلك الحالة وعدم العود الى عالم الظاهر وهذا  
الذبول هو الجنب الذي ربما يرجع عن بعض العقول والمسموع به  
بالجانبين العقلاء وهذا يظهر فضل الانبياء على الاولياء فانهم  
مع ان استغراقهم اكمل وانجذابهم اتم لا يكونون بادن طاعة ولا  
لا يذنبون عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث  
لا يشغلها شغل عن ذلك الجانب ولهذا ينبغي عليهم بادن ذلته  
عن مناصب صواب انهم سقناه برقته كما نفعه في غالب  
الانقال عنه وعن غيره لنفاسة كثير فوائده الثانية النبوة شرعا  
ايحاديثه لان عاقل هر ذكر بحكم شرعي تكليف سوا امر  
بتبليغه ام لا فليس هم مطلقا من الرسالة اذ لا بد فيها مع ما ذكره  
الامر بالتبليغ والنبي شرعا منه ذلك كالرسول سواء كان مع  
هذا الكتاب ام لا كان له شرع مجدد ام لا كان له نسخ لشرع  
قبله او بعضه ام لا خلافا لمتشرط شي من ذلك فكل رسول  
نبي من غير عكس فظهر الفرق بين المفاهيم وانها ليست مترادفة  
ولا متساوية ولا بين الرسول والنبي عموم وجهي ولا متباينة  
بجعل الرسول صاحب الكتاب الشريعة والنبي من يحكم مع الوحي  
اليه بما انزل عليه فيه ومن توهم ان النبوة مجرد الوحي ومكاملة  
الملك فقد عاد عن الصواب فقد كملت الملكة مريم وادم موسى

التين







عليه واما ما فوقه فمختلف فيه مع الاتفاق عدنا من ولد عيسى بن ابي  
 ابن ابراهيم خليل الله عليه السلام واما الخلاف في عدد ما بين عدنا وسمي  
 من الابداء وفي عدد ما بين ابراهيم وادم فمن مقل ومن مكثر وصح ان  
 كانا اذ بلغ عدنا امك وقال كذا البتة ابو وقال عاتة رضي  
 ما وجدنا احدا يعترف بما رواه عدنا في الخطبة الا كثرنا ونحوه عن عمر وعكرمة  
 وغير واحد الراويين مبتدوا افضل الخلق خبره ويجوز العكس مع ارجحية  
 الاول واما الاطلاق حال من غير خبر وهو معنى العموم يجوز والى الخلق  
 بهذا القرينة لا استرقاق واصافة نبينا لتشريف المصاف اليه لا لاختصاص  
 الا انه يراى به جميع المكلفين وقوله فعل واعدا على الشقاق والمنازعة  
 في هذا الحكم جواب شرط مقدر ظاهر التقدير وهو ان لا يمتنع  
 التمسك به في معارضة هذا الحكم مما احبنا عنه وتكلمه **ص** والاشياء  
 هي لونه **والفضل** في الضمير فيلونه راجع لنبينا صلعم والاشياء جميع نبي  
 كالاوليا وجميع وادى وقدما القول فيه فيما مرنا في المعنى من مرتبة  
 الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين تلم مرتبة وم في الفضيلة و  
 ان تفا وتوافيرا بالنسبة للقرينة وم على ما يات من قوله وبعض كل بعضه  
 قد يفضل ببقية اولوا العزم الرسل افضل من ببقية الرسل ثم ببقية الرسل  
 افضل من الانبياء وغير الرسل واختلف العلماء فيمن يليه من اولوا العزم  
 كما بيناه بالاصل والزم اختاره الى قضا ابن حجر انه ورد ان ابراهيم وم  
 خيرا اليه في خص من محمد صلى الله عليه وسلم بالاجماع فيكون اى ابراهيم افضل  
 من موسى وعيسى ونوح عليهم السلام ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل من  
 الانبياء والرسل قالوا لم يقف على نقل اتم افضل من الباقي والندر  
 ينقدح في النقل تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم السلام انتهى قال  
 بعض شيوخنا الشيخ السهروردي لعقد محمد موسى على من بعده لتفضيله

قال الله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا قال ابن  
 عباس رضي الله عنهما لو شئت لروينا له صلعم  
 ان يعلم الله بذلك لاعلمه عمدة

يجوز يعتقد ان مرتبة من الفضل بعد مرتبة  
 محمد عليه الصلوة والسلام عمدة  
 من الولى وهو القاطع والامر وهذا القاطع  
 اى يتبعونه عمدة

ف قيل نوح بطور عبادته ومحامدته وقيل ابراهيم  
 لزيادة توكده واحسانه وقيل موسى لكونه  
 كليما الله وقيل عيسى لكونه روح الله وصفه  
 عمدة

سهروردي بالفتي ليدنا في عصره  
 بالبحرية والاخرى بالقرينة قاموس بجمع

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه  
 قلت وقد وقف عن بعض النسخ  
 الصواب والاصح من ان يكون  
 ما نقله عن ابن عباس  
 من ان الله تعالى قال

بجمع كلام الله ثم عيسى وم لا كلمة الله **تنبيهات** الاول اقتض كلام  
 العارف بالله تعالى ابن عباس في رسالته الكبرى الواجب عقدا وفضلية  
 الا فضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا والتفصيل واجبا لا في الجملة  
 ثم انما تعين لنا نبضات مع الوجه الذي جعله سببا لافضليت قلنا  
 به والا امسنا عنه لان التفضيل راجع لا اختيار سيد الجميع وهو الله  
 سبحانه لا لعله موجبة وجدته في الفضل وفقدت في المفضل ومنه تفق  
 انه يفضل من عبده من حيث ذكنا وعلم من حيث ومنهم وان كان كل  
 واحد منهم كاملا في نفسه بالعلم في ذلك الغاية التي يتبع به من غير ان يحل  
 علم ذلك وصف يكون فيهم وذلك مما يجب له سبحانه بحق سيادته  
 ولا شك ان الفضل لا يكون بفضل بالعلم يجعله سببا في تفضيله  
 وان المفضل لا يكون كجول مفضل لاسبب لم يجعله سببا في تفضيله  
 وان الله سبحانه لا يحب ان يفضل احدا من عباده بالعلم يجعله سببا في التفضيل  
 فتعين ان الصواب ما قلناه اوله وكلفه مذكور بالاصل ان في  
 قال سعد لا خفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضرور كعلم الصديق  
 رضي الله عنه نبوة محمد صلعم بعلم ضروري خلقه الله تعالى فيه كما ثبتت  
 ايضا بخبر ثبتت عصمته عن الكذب كنصوص التوراة والانجيل الواردة  
 بنبوة محمد وكذا خبر موسى وم نبوة هارون وكاتب يوشع  
 عليه الصلوة والسلام وسيا في ثبوتها ايضا بالحجة فانه قد قال  
 امام الحرمين انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى الحجارة لا ما يقدر  
 دليل ان لم يكن خارقا للعادة او كان خارقا ولم يكن مقرونا  
 بالحق في يصلي دليل للاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله سبحانه وتعالى  
 ابتداء قلت ما قاله محمول على ما يصلح دليل للنبوة على الاطلاق  
 وحجة على المنكرين بالنسبة الى كل نبي حتى الذي لا نبى قبله ولا كتاب

يختص به

ضلة



واما الاستدلال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بآثاره وخلقه واحواله فعلى ما ذكره في  
 قوله الثالث الوحي لغة القرآن كما تقدم او بتأخر استعماله في العلم  
 التأخر الرتبة من غير ما استعمل المطلق في المقيد كما لا يخفى **ص** وبعد  
 ملكة ذي الفضل **ش** الضمير المضاف اليه الظرف راجع للانبيا يعني ان رتبة  
 الملكة في الفضيلة تلي رتبة الانبياء في الحكمة فهم ولو غير رسل افضل من غير  
 الانبياء ولو كان وليا كما يكون وعمر كما هو ظاهر طريقه الكثرى التي وضع عليها  
 هذه المنظومة وهو احد القولين الذين ستعرف ان هذه الطريقة موجهة  
 عندهم وانما الراجح هو القول الآخر وهو الموافق لطريق الماتريدي الانية و  
 يمكن ان يكون المراد الاخبار رتبة الانبياء افضل من الملكة مع كونه غير  
 المفاضلة فيما بين الملكة وبقية البشر فيكون في ذلك قابلا لكل من الطريقتين  
 وانما قلنا في الحكمة لان الذي يليه في ذلك منهم على التفسير انما هو  
 رسالتهم كجبريل وميكائيل والرافيل وعزرائيل وهذا الحكم قال به جبريل واصحابنا  
 الكشاعة ووافقهم عليه الشيعة وخالفهم فيه المعتزلة والواقعة وابو  
 عبد الله الحلي وجماعة منا فذهبوا الى ان الملكة افضل من الانبياء  
 ثم اصحابنا بوجه ثقلية وعقلية فن اولي الله الله تعالى امر الملكة  
 بالسجود لادم بقوله تعالى واذ قلنا للملكة اسجدوا لادم فسجدوا الا  
 ابليس استكبر وكان من الكافرين ولا شك ان اسجدوا انما مأمور به كان  
 سجود خادمة لا سجود عبادة اذ لا يكون السجود عبادة الا لله فلا يمكن  
 ان يكون آدم افضل من الملكة لما امرهم الله تعالى بالسجود له لان الله تعالى حكيم  
 وقضية قواعد المحلف الحكيم لا يامر الا افضل بخدمة المفضل واما  
 ابدليس اللعنة واستكباره وتعليله ذلك بانه خير من ادم لكونه من نار  
 وادم من طين يدل على ان السجود انما مأمور به كانه سجود خادمة وتكرمة  
 وتظيم لا سجود تحية وزيادة ولا سجود الاعلاء ولا في اعطاء ماله ونحو  
 شته

المتبركة وهما نفوس جدين ولا ادم انما كان كالقنبلة التي تنوجه  
 اليها المصلح والنظيم بالسجود انما هو له تعالى لا يخفى كل ذلك على موق  
 والمنتباد ومنه السجود حقيقة ونقل الكون من عن جماعة من السلف  
 سقادة ان سجود الملكة لادم عدم كونه ركوعا وانما بعينه وضع الجبهة  
 بالارض ليكون الاله تعالى ثقله عن الجلال واقره ومنه ايضا ان ادم وم  
 اعلم من الملكة ومعلم لهم لانه انما هو بالاسماء كلها وبما علمه الله تعالى من  
 الحضاير من الملكة كما لو لا يعلمون ذلك لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء  
 كلها ثم عرضهم على الملكة فقال انبشوني بهما وهولاء ان كنتم صادقين  
 قالوا سبينا ولا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فيجب ان يكون  
 افضل منهم لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والمعلم افضل  
 من المتعلمين منه وسوق الآية بينا ان الله تعالى الغرض اظهر ما خفي عليهم  
 من فضيلة ادم ودفع ما توهموا فيه من النقصان ونما قال تعالى  
 الم قل لكم اني اعلم غيب الموت والارض وبهذا يدفع ما يقال ان الله تعالى  
 علوما حجة اضعاف العلم بالاسماء لما شاع بعد وانه اللوح و  
 حصنوا في الارض المتطاول بالتيار بالانظار المتواليه ومنها  
 ايضا قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا والابراهيم والاسماعيل  
 وقد خص من الابراهيم والاسماعيل وغير الانبياء بليل الاجماع فيكون  
 ادم ونوح وجميع الانبياء مصطفىين علم العالمين الذين منهم  
 الملكة اذ لا يخص الملكة من العالمين ولا جهة لتفريق العالمين  
 بالشيء من الخوقات واما الاستدلال بقوله تعالى ولقد كررنا بني ادم و  
 الشكر على المطلق لاحد الاجناس من شعهم بفضلهم عليه فضعيف لان الشكر  
 لا يوجب تفضيل على المتقابل وليس في الملكة بالاجماع كيف وقد وصفت  
 الملكة ايضا بانهم عباد مكرمون ومن انبثا نية ان البشر ياتون



بانواع العبادات والطاعات مع كثرة الشغل والصور والموانع والمنافيات  
 وعدم طبعهم بالجبلية على ذلك فتكون ثقل عليه عبادا من جليل وغيره  
 والتقادت طبايعهم اليها وكلها العادة التي كانت افضل وكانت بغير  
 الشواغل على الحق لقوله يوم افضل الاغنى احمرها الى شقها ولا معنى لافضلته  
 سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال لانسان استغنى الشهوة  
 والفضيلة سائر الشواغل في حق الملكة وكولم استغنى الشهوة  
 والغضب سائر الشواغل في حقهم فالعبادة مع كثرة المناشغل  
 انما يكون اشق وافضل من الاخرى اذا استويا في المقدار وباقي الصفات  
 وعبادة الملكة اكثر وادوم فانهم سيجوز الليل والنهار لا يفتر ون  
 والاخذ الذي به القوم والنظام واليقين الذي هو الاساس و  
 التقوى التي هي النعمة فيهم اقوى واقدم لا يطريقهم العباد لا البيان  
 والمثابة لا المرسلة لاننا نقول ان الشغل في حقهم مما لم يناع  
 فيه احد ووجوده شقة والالم في العبادة عند عدم المنافي والمضاد ما  
 لم يعقل قلت العبادة او كثرت ولو بقي الصفا في حق الانبياء ضعيف  
 وادنى مما لا يسمع ولا يعقل ومن ان الملكة عقلا بلا شهوة وبها يميز  
 شهوة بلا عقل وللانسان كليهما واذا ترجحت شهوة على عقله يكون  
 ادنى من البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فاذا ترجح عقله  
 على شهوته يكون اعلى من الملكة فيلزم من ذلك ما قبله كما يعلم  
 من الاصل ويحك انما لف بوجه عقلية ووجه عقلية فمن الاول  
 قوله تعالى والله سجدوا لآدم وما من الاض من دابة والملكه وهم لا يسجدون  
 في حقهم ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمر من خصصهم بالتواضع و  
 عز الشكبار في السجود فقلية شارة لان غيرهم ليس كذلك وان  
 اسباب التكبر والتعظيم حاصله لهم ووصفهم بغير ارخوف امتثال

ط  
 فيلزم ان يكون من اثر الكمال هو التمكن من  
 التقصا في افضل اكل من اثره بدونه  
 عده  
 تمة تنفي الدلالة بآية آدم عى باعتبار  
 انه لا يترك بالقرن في بيته وبين غيره من  
 الانبياء عليهم الصلوة والسلام والله اعلم  
 عده امره

الادام

الادامه وجملة اجتناب المنهيات ومنه قوله تعالى ومن عنده لا يتكبرون  
 عبادته ولا يتحسرون سيجوز الليل والنهار لا يفتر ونه وصفهم بالقرب والقر  
 عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح ومنه قوله تعالى بل عباد  
 مكرمون لا يذنبون بالقول وهم باهرون يعلم ما بين ايديهم وما  
 خلفهم لا يشفعون الا لمن اتفق دهم من خشية مشفقون وصفهم  
 بالكرامة المطلقة والامثال الخشية وهذه الامور اسكن كافة الخيرات  
 والاجواب جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم لا افضليتهم وكولم فانما  
 يدل على افضليتهم على البشر الذين يتكبرون عن عبادته وينكفون عن خوفه  
 وخشيته وتخطا قدرهم بالبعد عن علة لا علم ليس كذلك سيما الانبياء  
 الذين هم مطهر ونه واهل الكرم ومنه قوله تعالى قل لا اقول لكم عند خرائن  
 اية لا اعلم الغيب لا اقول لكم انى ملك فانه مثل ذلك الكلام انما يحسن اذا  
 كان الملك افضل واخو اليه انما قال ذلك حين استجلبته قريش العذاب  
 الذي رعدهم اسم به عيب انه عى بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا ليسهم  
 العذاب انما كانوا يفتقون والمعنى ست يهلك حتى تكون في القوة و  
 القدرة على انزال العذاب باذنه انه تعالى كما كان الجبريل عى والتفاوت في  
 القوة باذنه انه تعالى لا يستلزم التفاوت في الفضل والشر في المعنى الا في  
 بيان ومنه قوله تعالى حكاية عن قتالة البلي لادوم وحوامانها كما ربكنا  
 عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اى الا كراهة ان تكونا ملكين  
 بمعنى ان الملكة بالمرتبة العليا والاكل من شجرة ارتقاء اليها و  
 الجواب ذلك بتوهم الشيطان وتخييل ان ما شهد في الملك  
 من الصورة وعظيم الخلقه وكما القدرة يحصل بالاكل من الشجرة  
 وكولم فغايتها انها انما تزل على افضلية الملك على آدم وقت في طية البلي  
 له ومما ملته اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبى بعد هبوطه من الجنة



الى الارض على ما يشاء اليه قوله ثم اجبت به فاعلم به وهدى ذلك لا  
 يدل على افضلية بوجها كما هو المتعارف فيه العلم من التائيد انه الملكة  
 روحانية مجردة في ذاتها متعلقة بالهيكل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة  
 والحسنة هوة والغضب اللذين هما مبدأ الشر والقياس منصفه بالكلية  
 العلمية والعلمية بالفعل غير شوائب الجبل والنقص الخرج من القوة الى  
 الفعل على سبيل التدرج ومن احتمال الغلظ قوية على الافعال العجيبة  
 واحدا من سبيل الازل وامن ذلك مقلعة على سبيل الغيب ماضية  
 وايضا بقاء انواع كثيرة ولا تترك حال البشر واجبت منه ذلك  
 على قواعد الفلسفة وفي الملكة ومن ان اعمالهم المسترجعة للمثبات اكثر  
 لطول ما هم وادوم لعدم تحلل الشغل واقوم سلامة عن مخالطة  
 وعلومهم كمال وكنه لكونهم نورانيين روحانيين يشهد هذه اليوم محفوظ  
 المتقش بصور الكائنات والامر بالمغيبات والجواب ان سبيل الجمع كوني  
 اعمال الانبياء وعلومهم فضل وانهم اكثر ثوابا لجهنم المضاد والنفار  
 وتحمل المتأخرات والملك على ذلك **تنبيهات** الاولى ذكر صاحب  
 منهاج الاصلين انه محل الخلاف غير بنينا محرم فانه افضل خلق الله  
 اجمعين بالاجماع كما سلف التائيد ذهب جماعة الى الوقف عن التفصيل  
 بين الفريقين وجماعة اخرى الى اسكوت عن القول بذلك مع اعتقاد  
 ما اشر اليه الدليل ان ثبت قال القاضى كل من فضل انما يفضل باعتبار كثرة  
 الثواب والعمل وفي شرح المقاصد التمرى بانه في كثرة الثواب وسائر  
 الكمال وقال ابن المنير مذهب اهل السنة ان الرسول افضل من الملوك  
 باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الاوصاف البشرية ولو كانت بشرية  
 مجردة افضل من الملكية كما في كل بشر افضل من الملكية معا فانه في  
 الرابع ظواهر اطلاق العلماء جريته الخلاف في التفصيل بين

روايتهم

الانبياء وبين مطلق الملكية وفضة الرازي في الاربعين والبلقيني في  
 منهاج الاصلين بالعلوية وقضية ما قاله ان الانبياء افضل من الملكية  
 السفلية اجماعا وفي كلام بعضهم التقييد بان المراد بالعلوية سماء السموات  
 والمراد بالسفلية سكان الارض وفيه نظر فيما يليه كلام السعدى من  
 قال السعدى وعندنا ظاهر الكتاب السنة وهو قول اكثر الامة ان الملكية  
 اجماع لطيفة نورانية قادرة على التشكل بانكامل مختلفة كماله من العلم  
 والقدرة على الافعال الشاقة منها الطاعات ومكمل السموات  
 بهم رسول الله الى انبيائه وامناؤه على وحيه سبحانه والليل والنهار لا  
 يفرونه لا يعصونه امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجماع مع لطيفة  
 هو انية تتشكل بانكامل مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة منها المومنين و  
 الكافر والطمع والوهم والشياطين اجماع مارية ثباتها القاء  
 النفس في الف د والعناية بتذكير سباب المعاص والذات وارساء  
 منافع الطاعات ومما يشبه ذلك على ما قال في حكاية علي بن ابي طالب وما  
 كان في عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلمونى ولو اوا  
 انفسكم قيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان  
 الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى الاخرى عنصر الهواء وذلك  
 ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القرب من الاعتدال بل على قدر صالح  
 في غلبة احدها فانه كانت الغلبة للارضية يكون المخرج ما لا الى  
 عنصر الارض وان كانت للمائية فالهواء انية فالى الهوى او  
 النارية فالنار لا يبرح ولا يفرق الا بالاجار او بان يكون حيوانا  
 فيفارق بالاختيار مثل ما يعيش في الماء كالضفادع او غيره فخرجت  
 الارض مثلا وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف الى مراتب حسب اتولج  
 الى تراجا الى تكتن هذا العنصر وليكون الهواء والنار في غاية السخيف

شريعة عمده

مستقدين ما به اركان النواير ونهت كلك عمده  
 وذهب طائفة من المصادر الى انهم النفوس الفاضلة  
 البشرية المفارقة للادبارة وروح الحكماء ان الملكية  
 جواهر مجردة خالصة للنفوس الناطقة  
 في الحقيقة عمده فليراجع منه



الشيء الذي لا يمكنه ان يكون له  
الشيء الذي لا يمكنه ان يكون له

واللطف كان الملكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنايا والمصابيح  
حتى فرادى في الارض ولا يدرون بحسب البصر الا اذا اكتسبوا حلا فليست  
غير ذنوب في يدان كابدان الناس او غيرهم من الحيوانات والملكه كنهية اما  
يعاونون على اعمالهم غير انهم بقوتهم كالحلبة على الاعداء والطيران  
في الهواء والشيء على الماء وحفظهم خصوصا المضطربين عن كثير من الافا  
واما الجن الشياطين فيخاطبون بعض الانبياء ويعاونونهم على السحر  
والطسما والتمائم والنجار والكل ذلك وله بالاهل **ثم** حيلهم  
بحيولهم ان يكون شكل الملكة والجن الشياطين تابعا لادارتهم والفاعل  
له هو الله تعالى وان يكون علمهم كعلم الله تعالى لهم لو لم يطلعوا ودونهم والله اعلم  
الكل لا توصف الملكة لانه كورة ولا بانوته لانه لم يدركه ذلك عقل  
صحيح ولم يبرح به نقل صحيح وزعم عبدة الاوثان انهم بنات الله باطل  
وافراط في شتمهم وزعم اليهود ان الواحد في خلق واحد منهم قد يتركب  
الكفر ويعاقبه الله تعالى فخرم حقهم استماع القران في المحققين  
بالانبياء انما هو تكليم الملكة بالاحكام التكليفية على وجه التشريع والله اعلم  
انما في حال النور الجن موجودون وقد جاءهم بعض الامميين واما  
قوله لو انه يراكم هو وقبيله من حيث لا تدرى انهم في سمعهم على الغائب لو كانت  
رويتهم محال لما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يطلع على خلقه في صلواته  
لقد هممت ان اربطه حتى تصبوا تنظرون اليه كلامه وتلقونه ولدان  
العدنية وقال القاض عياض في رويته عن خلقهم وصوتهم الاصليته  
مستعنة لظهور الالهة الانبياء عليهم السلام ومن خرق له العادة  
وانما يراهم بنو آدم في صور غير صورهم كما جاء في الآثار فقلت هذه  
دعوى مجترعة فان لم يصح لها مستند فمن ضرورة انه تعالى كلام  
النور قلت وجرم شيخ الاسلام بما جرم به النور **خاتمة** هذه

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

الملكه

المسئلة من مسائل الاعتقاد المطهر في العلم لكنه لا يتلقى الا بسمع وما ورد  
فيه غائية افادة الظن وبه يكتفى عند العجز عن تحصيل القطع وتام  
السعد فقال انما كنهية كنهية في بالادلة الفنية وقال انما كنهية كنهية  
المسئلة ليست كنهية في الاعتقاد بل الامر فيه سهل ولما ذكر  
ابن القيم هذه المسئلة وبسط دلالتها قال والامر فيه سهل اذ ليس  
فيها من الفاسدة لا معرفة ان شيئا على ما هو به قال ابن القيم في هذا  
منه انه لا يجب ذلك في العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلامه فيمكن  
قلت ما اقتضاه كلام ابن السكيت قيل هو التحقيق وهو جمع الجوامع و  
قد اختار في منع الموانع **من** هذا قوم فضلوا اذ فضلوا **ثم** بعد  
فرغ من طريق الاشعرى رح المفضلة للانبياء عليهم السلام على الملكة  
ولما كنهية على غير الانبياء من النبوة غير تفصيل شرع في بيان طريقنا في ذكر  
على طريق التحقيق الذي هو عند علماء البديع الخروج من غرض الى اخر  
ينسبهم بقوله هذا الحكم علم وهو المعتمد عندنا والحكم هذا هو مبتدأ او  
خبر واحترزنا بقوله ينسبهم عن الاقتضاب وهو الخروج من غرض الى بيان  
نحو هذا وانما اللطائف في كتاب وفائدة مزيد تقرير الحكم وتقوية  
في ذهنك مع فوائده بعدة كالتبيين في كفاية الاله والمراد بالقوم جماعة  
من الماتريديين واقتار ما ذهبوا اليه الصفا من الكنفية والتسفي و  
فضلوا الاول بالفاء والصاد المرهلة ضد اجلوا والثناء بالفاء  
والضاد المعجمة من الفضيلة واذا طرق عني حين وحاصله هو ان  
القوم لم يقولوا بالفضيلة جملة كل فرقي عن تقدم على جملة كل فرقي  
يليه كما نقل عن الاشعرى رح بل لما خاضوا في هذا الامر فضلوا القول  
فيه فقالوا انما بشر كوسى افضل من رسل الملكة كجبريل ورسول  
الملكه كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم اولياؤهم غير الانبياء

اي هذا سنة

مثل ونقرا الارحام ما نشاء  
لا للعطف على الجفيرة



كاي كبير وعمرهما عظمة البشر كما وليا لهم غير الانبياء افضل من عامة المملكة  
 وهم غير المرسل منهم تحلة العرش والكرسيين محتجين على تفصيل رسل المملكة  
 على عامة البشر بالاجماع بلا ادعوا فيه ضرورة على تفصيل رسل البشر على  
 رسل المملكة وعلى عامة البشر على عامة المملكة بوجهه بسقت الاشارة  
 الى بعض هذا الموضع في النقل على ما تريد وفي من رسل الاصلين للراج  
 البليغي والمختار عند الحنفية انه خواص البشر وهم رسل افضل في جملة المملكة  
 والمملكة ان خواص افضل من الانبياء غير المرسلين والانبياء غير المرسلين افضل  
 من غير خواص المملكة قالوا ومنهم من وقف في التفصيل بين صالح البشر  
 والمملكة انتهى فلعل لهم طريقين في التفصيل كما قد شرع به قوله المختار  
 فان الانبياء غير المرسل مسكوت عنهم في الطرق الا في منصوص عليهم في الطرق  
 الاول مسكوت عنهم في الثاني ولهذا الاختلاف في النقل عنهم اجمل في  
 انظم في بيان مذهبهم كما ترى ليصلح حمله على ما يصح من ذلك والحق  
 عندهم ان خواص البشر كالانبياء افضل من خواص المملكة كرسولهم وخواص  
 المملكة كرسولهم افضل من خواص البشر كالا ولياء وعظم البشر افضل  
 عظم المملكة وهم غير رسل منهم **تنبيه** الاول قال ابو المظفر السمعاني  
 اتفقوا على ان العصاة من المؤمنين دون الانبياء والمملكة فاما ما  
 المطيعون الصالحون فاختلوا في المفاضلة بينهم وبين المملكة على قولين  
 انتهى وما حكاه ابن يونس المالك القولين اللذين اثار بينهما السمعاني  
 قالوا اكثر من مناعهم ان المؤمنين الطيبين افضل من المملكة انتهى وفي من رسل  
 الاصلين ايضا متصلا بما مر واما الصالحون من البشر غير الانبياء  
 فاكثر العلماء على تفصيل المملكة عليهم وعندنا انهم كانوا من رسلهم تقيا  
 نقيما موقنا الموت على ذلك قد يفضل على المملكة باعتبار امتثال  
 نهي

هو في من رسل  
 الاصلين  
 اه

في النقل  
 رسل  
 البشر

الرسول على ان الرسل وكذا الانبياء هم

في عبادة مع ما فيه الدواعي الشهوة وغيرها لا سيما من كان خليفة  
 سيدا ولين الاخرين انتهى وعندنا ان اكثر الممالك محمول على طريق الاما تريد  
 وقوله هذا الى اهل السنة واكثر صاحب المناهج على طريق الشريعة وقوله  
 عندنا اني ترجيح منه لطريق الاما تريد على طريق الشريعة وهو معتد ان  
 شانه ثانيا قال في من رسل الاصلين ليس كلام في التفصيل في حيث  
 العصمة وعدمها وانما الكلام فيه في حيث المسئلة الى صلة للعابد من  
 البشر مع ذلك فلا يكون له افضل من نبي انتهى ومراده من حيث كثرة الثواب  
 اللازمة لزيادة المسئلة والله اعلم **ص** وبعض كل بعض قد يفضل **ش** هذا  
 اشارة اجمالية الى تفصيل ما اجمله ولا بقوله اول الانبياء يكونه في الفضل  
 وبعدهم ملكة في الفضل ولذا قلنا نعمة من حيث الجملة وبعض الاول مبتدئ  
 وانما في مفعول يفضل الواقع خبر عنه يعني ان بعض الانبياء كما في العزم  
 افضل من غيرهم وبعض في العزم كجدهم صلوا افضل من غيرهم كما في هيم  
 وم وهو افضل من بقى لقوله تو ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض  
 تلك رسل فضلنا بعضهم على بعض وان بعض المملكة كرسول منهم افضل  
 من غيرهم منهم وبعض رسل منهم كجدهم افضل من غيرهم منهم كرسول  
 وهو افضل من بقى لقوله تو الله يصطف من المملكة رسلا فا فضل المرسل  
 اولوا العزم وافضلهم محمد ثم ابراهيم صلوا عليه كما ثم بقية رسلهم  
 الانبياء متفادون ايضا عندهم وافضل المملكة جبريل وميكائيل  
 والرافيل وعزرائيل ثم هم وكذا باقر المملكة متفادون ايضا وقد فضل  
 القول فيه فيما مر بقول التفصيل **تنبيه** هذا الحكم واجب اعتقاد تفصيلا  
 فيمن علم منهم حكم تفصيلا ولو بدليل ظني صحيح واجمالا فيمن علم منهم  
 حكم اجمالا ولا يخفى ان التفصيل والفرق بين كجدهم على ما اصله من عبادة  
 فيم يمتد وقد انطبق كلام انظم انطباقا خلاصا على الاجمال في التفصيل

اي غالبا



**ص** بالمعجزات ايدوا انكم ما شئتم المعجزات جمع معجزة العلم اعجز مؤثرا  
 مأخوذة من المعجزات بل القدرة وحقيقة العجائب الذي هو مصدر العجزة اذا  
 صيره عاجزا تفصيله تعالى امر الله عز وجل على ما يشاء ثم استعير  
 هذا لظهور عجزهم ثم حوالا الاسناد عن البارز وهو الفاعل الحقيقي اذ هو  
 المؤثر حقيقة في جميع الكائنات ولست محازرا الى ما هو كسب ظهور المعجز  
 اعني الخارق ثم جعل المعجز عكس حيل وزيت فيه التواء للنقل والوصفية  
 الى الكسبية وقيل ان التواء للمبالغة كما في علامة ونسابة قال الفخر  
 الرازي المعجزة عرفا امر خارق للعادة مقرون بالتعجب مع عدم المعارضة  
 فقال السعداني قال امر لتنا والفاعل كافي للماء بين الاصابع  
 الشريفة وعدم كعدم احراق النار البرهيم ومما اقتصر على الفعل  
 جعل المعجز مظهرنا كون النار بردا وسلاما او ابقاها على ما كان عليه  
 من غير حرق واحترق بقيد المقارنة للتخيل عن كنهات الاولياء  
 والعلما الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبياء وعن ابن تيمية الكاذب  
 معجزة منبعض من الانبياء او ما تقدم له من السنين الماضية حجة  
 لنفسه وبقيد عدم المعارضة عن سحر وشبهة ولا يخفى ان المتبادر  
 من قيد المقارنة للتخيل كونه المعجز عن يد ذلك المتخيل فيخرج الكاذب  
 المتخذ معجزة غيره المقارنة له لدعواه معجزة له كما ان المتبادر منه  
 بحسب ما في ان موافق للدعوى فيخرج ما اذا قال معجزة نطق  
 هذا الحجر فنطق بانه مفتر كذاب بخلاف ما اذا قال احياء هذا الميت  
 فنطق بانه كاذب لانه المعجزة من احيائه وهو بعده مختار قدم الكفر على  
 الايمان وانما المراد بالمقارنة ما يعم العرفية وهو ما تراضى عن زمان  
 الخارق متراضيا لايعد العرف منفصلا عنه اما التراضى الكثير  
 فالمعجزة معاينها اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق وكذلك

في

في مقارنته ذلك الاخبار للدعوى فانه اخبار بالغيب غائبة العلم بعجازه  
 تراخي الى وقت وقوع ذلك الخارق نعم من جعل ذلك الخارق امترا في معجزة  
 كانه لا يشترط المقارنة وقد شتم هذا التعريف بالغيبية على القبول السبعة  
 التي اعتبرها المحققون في المعجزة او لها ان يكون فعلا له او ما يقوم مقامه  
 من التوكل ليعتبر كونه تصديقا منه تعالى لانه في ثانياه ان يكون خارقا  
 للعادة اذ لا اعجاز دون وثالثه ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة  
 ليعلم انه تصديق له ورابعه ان يكون مقارنا للدعوى حقيقة او حكما  
 اذ لا شبهة قبل الدعوى قال بعضهم ولو لم يخطه وقد علمت حاله ان هذا  
 المتأخر ان لا يرد له بوقت مدعيه كما ياتي وخامسها ان يكون موافقا  
 للدعوى اذ انما لفظة لا يعقل تصديقا كفتق الجبل عند دعوى من ادعى ان  
 معجزة فلق البحر حيث عين الخارق وسامها ان لا يكون مذكرا بالان  
 كانه مما يعتد بكذبه كقول معجزة نطق هذا الحجر فنطق بانه مفتر كاذب  
 فانه يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزة نطق هذا الحجر فالتكلم احياء  
 فحي وشهد بانه مفتر كاذب فانه لا يدل على كذبه المعجزة انما هي لظنه او  
 احياءه وبعده ذلك هو مكلف مختار فربما اختار الكفر عن الايمان  
 وسبعها ان يتعذر معارضته لانه نبي مثله فانه هذا حقيقة العجائب  
 وقد نطق عليها بلا تكلف قول السعداني من غير حيل والعادة على مدعي  
 النبوة عند تحوي المنكرين على وجه عجز المنكرين عن الايمان بمثله قلت  
 وزاد بعضهم قيد انما مناد هو ان لا يكون الخارق واقعا في زمان نقص  
 العبادات فيقع عند قيام الساعة وفيه لا يوجد مصداق لما دعاه شاهدا  
 على نبوته فوقع طبق ما ادعاه **شبهات** الاول التحدي دعوى رسالة وقيل  
 طلب المعارضة لانه لا دعوى والراجح الاول الثاني لا يشترط صدق الدعوى  
 تعيين الخارق بل لو قال انا اني بخارق لا يقدر غيري على مثله كفى قلت ولا



يشترط ذكره لنقل قدرة الغير عليه كما في شرح المقاصد كما لا يشترط التقدي  
 بالفعل مع كل خارق بل حيث ابرع النبوة والرسالة اول مرة كفي بل ذكره في الام  
 انه نبينا هم مع كثرة معجزاته لم يتجدد الا بالقراءة وتسمى الموت .....  
 ان ثلث المراد بالمعجز عن المعارضة انه لا يظهر مقل ذلك الخارق على من ينسب  
 واما من ينسب اخر فلا يعارضه الرابع لو وقتت مدعى النبوة وقوع  
 الخارق بزمانه يأتى تح غير انه لا يصح منه تكليف من يعث اليهم بالنزاه  
 شرعه ناجزا قبل حصوله لا انتفاء المصدق والعلم به الا ان كان لو باين  
 الاحكام وعلى التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام دون القاض  
 قلت ولعل محل الخلاف الخارق الموقوف على المؤكدة كما لا يخفى الى من  
 اختلف العلماء في صحة تأخر معجزة الرسول الى ما بعد موته حيث نقض على  
 ذلك وعدمها على قولين وهما الاشعري ايضا واختار الثاني الباقين و  
 المعقولة وقوة محاورتهم واجوبتهم عما تمسك به القاض والمقولة  
 تعطى ان المختار الاول وبطلانها بالاهل فعليك به ان رس جوزوا  
 ظهور الخارق على يد الكاذب المتكلم لقيام القاطع بكذبه في دعواه  
 الالوهية كتحيزه وتحركه وسكونه وعوره كالجال ولم يجوزوا ظهوره  
 على يد الكاذب المتنبئ لغير التحيزين المحقق والمبطل في دعوى النبوة  
 وقوله بالمعجزات فيه من مضاف اليه على المقام دلالة ظاهرة اى  
 بوقوع المعجزات فيستفاد من النظم جوازها ح بلادخاف وهو ضروري  
 عندنا ولا يتفتل من قدم فيه من مكر النبوة بما هو ظنين ببعث ذك  
 او نباح كل اقبال تجوز خوارق العادات اسفلة اذ لو جازت لجاز  
 ان ينقلب الجبل ذهباً والبحر دماً وان يكون المدعى للنبوة شخصاً اخر غير  
 عليه ظهرت المعجزة الى غير ذلك الخ لا آت لا يتصور مثل الان الخ لا يت  
 وعي تقدير تسليم بوقوعه لا تثبت على الغائبين لانه اقوى طرق نقلها التواتر

لانه ان لم ينش على يجوز تأخرها لما ان الخارق  
 فيكون هو ينقطع بالموت بخلاف الكرامة لعدم  
 الشرعية فيها بل قد لا يكون الولد عالم بنفسه  
 بامره هذه المكية

ان دلالة الكرامة على الولاية ليست لاحتمال  
 كونها استدراراً كما لو كانت من طهرت على يده فاهل  
 عراقة اسم قد جعل سبق له القضاء بانه ختم  
 عليه بالشفقة وهذا كما لا يكون من ادلة  
 الصوفية لا يتصور بل لا يزداد من معها  
 الا خوف عمدة المكية

وهو لا يفيد اليقين لانه جواز الكذب على كل واحد يوحي جوازها على المجموع لكونه  
 نفساً واحداً ولانه لو افاده لافاده خبر الواحد لا كل طبقة تفرض عدد  
 التواتر فغرض نقصان واحد منه ان بقيت مفيدة لليقين وهكذا الى  
 الواحد فقط وان لم يتبق كالمفيد هو ذلك الواحد الزائد الذي فرض نقصان  
 ولانه غير مضبوط بعده بل ضابط حصول اليقين فاثبات اليقين به يكون  
 ووراد اجيب عن الاول بان المراد بخوارق العادات امور ممكنة في نفسها  
 متنتعة بحال العادة بمعنى انها لم تجر العادة بوقوعها كالنقل العصى حية  
 ولا شك ان امكانها خارج ضروري وادعاء على اليعلى من خلق السموات و  
 الارض وما بينهما وان لم يعدم وقوع بعضها كالنقل الجبل والحي وهذا  
 الشخص امثال ذلك لا ينافي امكانها الذاتية على ما تقر في موضع  
 وعن الثاني بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة  
 الجبل المتوقف على شعرات على انه التواتر احدا تمام الضروريات فالحج  
 فيكم بما ذكر لا يستحق الجواب متعلق الخ الجور وهو قوله اي وان فعل  
 ماض مبني للمجهول من التأييد ان ثبت انه نبوتهم ورسالتهم وقواها  
 بالمعجزات وحذف النفا على العلم به والجمع وحمايت شرعا على كل مكلف  
 اعتقاد انه انما هو حق رسله وانبيائه باظهار خوارق  
 العادة على ايديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين وقاهرة  
 للمعاندين ولولا ذلك لما وجب قبول اقوالهم ولا الاقتداء  
 بافعالهم واحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة  
 من الكاذب فقلت بتقديم المحول على عامله يوهم انه لا طريق  
 للعلم بالنبوة الا المعجزة وقدم ان للعلم بالنبوة طرقاً غير هذا  
 خلافاً لامام الحرمين في قصره عليها قلت ذلك في حصوله بل المطلق  
 المكلفين وهذا في حصول العلم لا ينعى انه لا تتم دعواهم على جميع







بالله قرأه في غزوة بدر وعلقه على راسه  
 حتى اذبحه كذا

ملكة

ط  
 لا قالوا انهم قد قتلوه من غير ان يخلق الله تعالى  
 انهم لم يخلقوا من غير ان يخلق الله تعالى  
 فيكون كذا في قوله تعالى ولا يخلق الله تعالى  
 في نفس الانسان او في غيره من المخلوقات  
 فاسر عقلنا ونفلا اما الاول فلا يمتنع صدور الذنب عنه  
 مستغلا لذلك لما استحق المعصوم لو كان الذنب  
 ولا يمتنع تكليفه بتركه واللازم باطل والاعصمة  
 في حق الامم والنبي والائمة والائمة باطل والاعصمة  
 الشان في قوله تعالى في حق نبيه انما نأمر منكم  
 وقوله تعالى ولولا ان تبطل الاية الاولى من خلقكم  
 مثل الاية والى نية نزل على الله تعالى نبيه عذرة

الاسال والابطلت فاندته وهو قول الرسول والتكليف الذي جاز له يوم  
 مصروق لم يدعوا السادة اذ هو مبني على اعتبار التبيين العقلي  
 الاحكام وقدم بطلان من عصمة الباري كحل حاشي العصمة لغة المنع  
 والحماية ومنه عاصم الطير لمنعه من ان يصيدها وعصام القرية او كذا  
 لمنعه ما فيها عن الاسباب وعرفنا بناء على اصلنا من استناد كل الكليات على  
 انحاء ابتداء وبلا ولطمة ان لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته و  
 اختياره قال السعد وهذا معنى قولهم من لطف من الله تعالى بالعباد يحمله على  
 فعل الخير ويذره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا لا بطلاء ولهذا قال  
 الشيخ ابو منصور راجع العصمة لا تنزل الاية الى ان لا تدفعها وفي شرح الحاشية  
 حقيقة العصمة ملك اجتناب المعاصي مع التمكن فيها وهو معنى الحد العدمي  
 الابق كما لا يخفى وعرفنا الحكماء بناء على اصلهم الايجاب الذي لا يتصور  
 القوابل بانها ملكة تمنع عن فجور فلا يتسبب بقول بعض اصحابنا حاشي  
 ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور لان مراده ان عندنا خلق الله  
 للعبادة فقدره فقدره وسلبه قدرة فعل الشر لا بانها خلافا لهم واصل  
 هذه الملكة العلم بما قبل الطمان ومثال المعاصي فيعمل بالاولى ويحجب  
 الثانية فلا تنزل الرغبة بصاحبها حتى ترسخ تلك الهيئة فيه وتغير  
 ملكة متوكدة بالوجوب في العلم مقرونة بالعقاب والتنبية ولو  
 علم انه ما لا يليق باحوالهم كما ان الله في الطوالع اذا علت  
 هذا فالعصمة اما مبتدأ خبرها ختم المحدث ومنه عائد المبتدأ والاصل  
 ختمها ثم قلبت نون التوكيد الخفية في الوقف الفا واصافة للبالي  
 في اضافة المصدر لفا علمه اشعارا بان قيد الاضافة الى الله تعالى معتبر  
 في مفهومه والى والجور والذرا في قوله في الظاهر مقام الضمير اشارة  
 للتعميم متعلق بحتم والاصل لهم ثم صار لكل واحد واحد من الانبياء  
 والملك

والملكته قد علم عليه اهتمام الاختصاص الاضافي والمعنى ان مما يشرع عقلا  
 اعتقاده على كل مكلف وجوب عصمة الله تعالى بعبادته وملكته اي لكل فرد منهم دون  
 غيره من الاله من حيث هو كذا ما عصمة الانبياء من المعاصي فبما جازع بين  
 على التفصيل الابق بيانه من مباحث ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يحل  
 عليهم فانتقل عن حرم ثبوت نبوته مما يشهد به معصيته فاما من  
 منقولا بطريق الاحاد وفردود ولو استوفى شروط الصحة ان لم يكن تأويله  
 وما كان منه منقولا بطريق التواتر فمردود عن ظاهره ان امكن والالاهية  
 محمول على ترك الاله او كونه قبل النبوة وقد فصلنا الامر منه بالاصل  
 اما عصمة الملكة فقال السعد لا قطع فيها لكن تمتد عليها مشبهاتها  
 بنقل قوله تعالى وهم لا يستكبرون بها فمردود عن قولهم ويفعلون ما يؤمرون  
 سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون الآية  
 ولا خفاء في هذا امثال هذه العوامة تقيد الظن وان لم تقيد القطع  
 واليقين وما يقال من انه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقاد فان  
 اريد به انه لا يحصل منه الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان اريد به انه لا يحصل  
 الظن بذلك كما في كلامه في البطلان والنا فون لها تمسكوا بوجوه  
 الاول ان البليس مع كونه من الملكة يدلنا والامر للملكة له بالسجود وقوله  
 سبحانه واذ قلنا للملكة اسجدوا لادم ولذا اباه ولذا عوتب بقوله تعالى ما  
 منعك ان تسجد اذ امرت وبديل صديقه استثناء منزهة في قوله تعالى  
 فسجدوا الا ابليس الالية وفي قوله تعالى فسجدوا للملكة كمال الجمع  
 الا ابليس الية واستكبر وكان من الكافرين وروى بالمنع بل كان من الجن ففسق  
 عن مرتبه وانما ادرج في الملكة على سبيل التعليل لكونه جنيا واحدا مع  
 فيما بينهم وما قيل في الجواب من انه مع قوله كان من الجن صارا وكان من  
 طائفة من الملكة مستثناة بالجنح شانهم الاستكبار مع كونه كلاما على



السند خلا والظ الثاني قولهم في جواب ما جعل في الارض خليفة قالوا انما جعل  
 فيه من نبي في اريد الدماء ونحن نرجو من الله ان لا يبعث في الارض خليفة  
 واستبعاد لفعاله تعالى في صورة الاستكبار يعني انه لا ينبغي ان يكون  
 اتباع للظن ورجع بالغيب فيما لا ياتي وادعى بانفسهم في تركها  
 وامثال هذا محلة بالعصمة لا محالة والجواب ان الاعتقاد انما يكون  
 محمدا وذنبا حيث يكون الغرض منه اظهار منقصة الغير والتعزية انما  
 تكون مدمومة حيث يكون الغرض منها اظهار منقبة النفس وكل ذلك  
 لا يتصور بالنسبة الى علم الغيوب بل الغرض من كل ذلك انما هو التعجب  
 والاستفهام عن حكمه لا محالة ومن يتصف بما لا ياتي ذلك مع وجود  
 الاول والايقان انما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او من هده من  
 اللوح المحفوظ او بما يقا به بين الجن والانس كما مع ثبوتها في الشهادة  
 والفضل المفضي الى الفناء وسفاه الدماء لا يقال قوله تعالى انبؤني  
 بهما هو الاول ان كنتم صادقين اي في اتي استخلف من يتصف بما ذكرتم  
 ينافون ذلك متحققا ومعلوم انهم باعلام من الله تعالى اخبارا او  
 مشاهدة من اللوح المحفوظ لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين في  
 اني استخلف من يتصف بذلك من غير الحكم ومصالح او صفات تلايم الخلافة  
 اذا تعجب انما يكون عند ذلك ولذا قال في الرد عليهم ان اعلم ما لا تعلمون  
 اشارة الى تلك الحكم والمصالح لا يقال وفيه دلالة على نفي العصمة بانها  
 الكذب في الحكمة لانا نقول هذا القدر الخطأ وليس هو لانيان العصمة و  
 لا يوجب العصمة الثالث من الوجوه قصة هاروت وماروت ملكين  
 بعد ابعثناهم لارتكاب السيئ والجواب منع ارتكابها بالعلم بالسيئ واعتقاد  
 تأشير به بل انزل الله في علمهم ما لم يتعلموا للناس فمن تعلمه وعلم به فكان  
 ومن تحبب او تعامه ليتوقاه ولا يضر به فهو مؤمن وهما كما ناعطاه الناس  
 ونفقت

ويقولون انما نحن فتنه وابتلاء فلا تكفر اي لا تعتقدوا ولا تعملوا ان  
 ذلك كفر وتعذيبهما انما هو علم وجه المعاناة كما تعاقب الانبياء على سيئ  
 والترك من غير ارتكاب منهما الكيفية فضلا عن كفر واعتقاد سيئ او عمل به  
 علماء جماعته من عظماء المجتهدين ذهبوا الى ان السحر في كفر واليه هو لغتهم  
 الله علم الدين في عونه ان الواحد الملكة ثم الواحد منهم قد ترك الكيفية فيعاقب  
 الله بالسيئ وهذا منهم فحققت غاية التقريب كما ان قول عبدة الاصنام انهم  
 بنات الله في غاية الافراط وقد ذكرنا ما في الآية الكريمة في الاصل وتعليق  
 الفرائد **تنبيه** الاول قد علمت كلام سعد الذي في الشفا للقاضي عياض  
 اجمع المسلمون على ان الملكة مؤمنة فضلا واتفق ائمة المسلمين على  
 ان حكم المرسلين منهم حكم النبيين سواء في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه  
 وانهم في حقوق الانبياء والتبليغ اليهم كالا انبياء مع الهم واختلفوا  
 في غير المرسلين فيهم فذهب طائفة الى عصمة جميعهم عن المعاصي ثم قال  
 وذهب طائفة الى ان هذا اختصاص المرسلين منهم والمقربين الاخر  
 كلامه والراجح عصمة الجميع الثاني الذي علم من سبق كما هو صريح كلامهم  
 ان عصمة الانبياء من الذنوب اجبة اي عقلا فغيرهم وانما تصف عجل  
 مدلول عصمتهم لكنه يجوز عليه الرذائل عدالة انما هي ان لا يكون  
 العبد كسيرة ولا يصح عليه صغيرة مكسبة لا يعلم منها توبة لانه لا يكون  
 كبيرة اصلا ولا ياتي صغيرة البتة فتدبره تجد ما وقع في الدنيا من  
 استازنا العباد في اياته من نقض باب العصمة بالعدالة غير متجني  
 البتة الثالث اشتمل كلام النظم على تكرار ذلك في استحسان كل يفي عنه وجوب  
 العصمة وكذا قال قسم الواجب وقد ياتي به انما تعرض لها بعد ذلك  
 ليجمع مع الانبياء الملكة في حكمها والاتصاف بها على اكثر القاصرين  
 لا يعرف ان مسلم العصمة مفهوم تلك الامور السابقة مع ان مفهوم العصمة

قوله



تعبه مع الاضافة الى الله تعالى بخلاف مفصلة تلك الامور كما مر **صل** وخص  
 خير الخلق ان قد تم بها جميع ربنا وعمما بعثته فخره لا ينح في غيره  
 حتى الزمان ينسخ ونسخه كسريع غيره وقع محتما اذ الله لم يمنع  
 ونسخ بعض ربه ببعض **بعض** اخبر وما في ذال من غرض **نسخ** اختص الله النبي  
 وم عيسى والانبيا والهملين بشيا واصلها اليه في شرف المصطفى  
 استين يتفر بعض حفاظا لما خزن على ثلثه منه واحي كمال بعض حفاظا  
 عدم حصصها غيره لم يتعوض في النظم الا لا هم منها في هذه الفن وخير خلق  
 افضلهم وهو نبينا صلعم نائب على غرض وخرق فاعله استقامة النظم  
 والعلم به يعنى انما اختص الله نبينا صلعم انما خاتم جميع الانبياء  
 والهملين قال تعالى وخاتم النبئين وذلك يستلزم ختم الهملين ان ختم الله  
 ختم للاضطرار مع ختم النبوة بنبوته وم انه لا يتبدل نبوة بعدها  
 لانه لا يظهر في الارض بعده نبي فلا يثكل نبي ولا عيسى وم بعده باقيا  
 على نبوته اس بقية لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بالانسخا في حقه  
 وحق غيره وتكليفه باحكام هذه الشريعة اصلا وفرعا فلا يكون له فيه  
 وحى ولا نصب احكام بل يكون خليفة لرسوله صلعم وحاكما في حكم ملته  
 بين امته بما علمه في السما وقبل نزوله من شريعة كما في بعض التار او ينظر  
 في الكتاب السنة وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المودى الى استنباط ما  
 يحتاج اليه يوم ملكته في الارض من الاحكام وكسره الصليب وقلة الخنزير  
 ووضع الجزية وعدم قبولها مما علمه شريعتنا صوابية في قوله وم  
 ان عيسى ينزل حكما وعد لا يكسر الصليب وقيل الخنزير ويضع الجزية ويزيد  
 في الحلال فنزوله غاية الاقرار الكفار ببذل الجزية على تلك الاحوال ثم لا يقبل  
 الا الاسلام لانسخ **تنبيه** قوله ربنا فاعلمتم والف للاطلاق وفيه  
 اقامة الظاهر مقام الضمير والربانية بمعنى السيد المطاع والمصلحة و

المالك

وهو يومئذ في الصلوة او انما يومئذ في الصلاة  
 صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة  
 باله يومئذ اول اظهر السبا ان الامام الاعظم  
 ثم يقتل باله في بقية الصلوة اظهر التكرار  
 انه في هذه الامة بقاء امرها فيما وانها مبنية  
 لا تابعة عمدة

اما زيادة في الحلال فقد ورد انه بعد نزوله  
 يتبدل ذلك زيادة في الحلال عمدة

المالك والمدر والمدر قال بوسلما الخطابي واذ استعمل بالحق الاول شرط  
 في المروءة العقل اذ لا يصح سيد الجبال ولا الشجر قال القاضي وهذا الشرط  
 فاسد بل هو راجع الى جميع وان كل مطيع له قالنا اننا طائعين واذ اعرف بال  
 اختص به تومتي حذفت منه جارا اطلاقه على غيره كرا لا روت لداية  
 وقوله وعمما بعثته يريد به انه الله تعالى خص نبينا صلعم بعوم بعثته في  
 الزمان والمكان والجميع المكلفين من الان والجن فهو مرسل اليهم اجماعا  
 خلافا لمن وهم فيه بما يتبينه بالاصل واختلف العلماء في ارساله وم الى  
 الملكة على قولين احدهما انه لم يكن مرسل اليهم وهذا جزم الحليمي و  
 البيرهي من ان الشريعة ومحمد بن حمزة الكرماني في كتابه العجيب والغرائب  
 من الخفية بل نقل اليه هذه النسخة والفخر الرازي في تفسيره اجماع  
 عليه وجزم به المتأخرين زين الدين العراقي في نكتة عيان الصلاح والجلال  
 المحي في شرحه جميعا وجميع وثانيتها انه عليه الصلوة والسلام مبعوث اليهم  
 وهذا القول وجه الجلال في خصايصه ورجحه قبله الشيخ تقي الدين السبكي  
 وزاد انه وم مرسل الى جميع الانبياء والامم اس بقية وانه قوله وم  
 بعثته الناس كافة مث ملهم من لدن ادم الى قيام الساعة ورجحه  
 ايضا ابي رزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات ومستدل  
 على ذلك بشهادة الضب بالبركة وبشهادة الحجر والشجر  
 ايضا بذلك قال الجلال وازيد الى ذلك انه مرسل الى نفسه ثم اطال  
 في تقرير ذلك بما اورده مع المناقشة فيه بالاصل **تنبيهات** الاول  
 لاشك في ثبوت اصل التكليف بالطاعة العملية في حق الملكة واما نحو  
 الايمان فهو ضروري يستحيل تكليفهم به وقال السبكي في فتاويه الجنب  
 مكلفون بذلك من هذه الشريعة لانه اذا ثبت انه صلعم الله تعالى عليه وسلم  
 مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس والجمادات العامة وانه شريعة عامة

عياض عمدة

ص

كما بينه السبكي في فتاويه واما بقية الرسل لم يرسل  
 احد منهم اليهم في الاكلية وجمادى ايضا عن  
 ابن علي رضي الله عنهما في كتابه فقرا امنوا بالنبوة  
 وذلك ليدل على تكليفهم بشريعة موسى وم كما  
 دل عليه قوله تعالى انما معناها بالانزال وهو  
 موسى الاية قلنا دلالة الآية على انهم كانوا  
 مؤمنين بنبوة موسى مفعولة وكسوت  
 فرلا انهم على تكليفهم بالانزال بالامعة  
 لحوار ان يكونوا امنوا بها تبرعاً منهم

عمدة المكية  
 ولا تقربتها في شرح التقرير والكوكب الى طبع  
 عمدة

قوله قال الجلال  
 انما السبكي  
 وبما وقع في  
 عمدة



زعمهم جميع التكليف التي توجد فيهم سببا بالاداء يقوم دليل على تخصيص بعضها  
 فنقول ان يجب عليهم الصلوة والزكاة ان ملكوا انصافا بشرطه والمجوس وصومهم مضاعف  
 وغيرهما من الواجبات ويحرم عليهم كل طرام في الشريعة بخلاف الملكة فاننا لانعلم  
 ان هذه التكليف كلها ثابتة في حقهم اذ قلنا بعومهم ان التكليف عليهم بل يحتمل ذلك  
 ويكمل الرسالة في نفي خاص الثاني وافق السكندر في تعميم بعثة عم الملكة  
 ابن مفلح الحنبلي في كتابه الفروع وابن حامد وابن تيمية وقال انه لا نزاع بين العلماء  
 في جنس تكليفهم بالامر والنهي ونحوه بعد الحق من امة الملكة الثالث عموم رسالة  
 نوح بعد الطوفان اقره قاضي اذ لم يسلم من اهل ذلك الا من كان معه في السفينة على  
 انه لم يسل الجن واما قبل الطوفان فلا دليل على عمومها علماء الاحكام الاعتقادية لم  
 تحققوا في شريعة دوزخ اخرى كما جزم جماعة محققون فلعدهم الكلفين الى ذلك  
 فابوا دعاء عليهم دعاء عاقا اذ هو مقدرة في تقييد المنكر ذلك الوقت وكان  
 تشخييعهم والان في غيرهما ليس من سلطة وملك تشخييع نوبة رسالة  
 وفي الاصل من كنية الركوع في تصحيح النظم يقوم بعثة اشرية رد لما زعم  
 بعض اليهود والنصارى من ان رسالة عليه السلام للعرب خاصة زعموا منهم ان الاحتياج  
 الى النبي صلوات الله عليهم انما كان ثابتا للعرب خاصة دون اهل الكتابين وهو كذا لان  
 حاجة اهل الكتابين اليه شدة من غيرهم لا تخلو بينهم بالتحريف والتغيير فيقولون  
 انه من عند الله وقوله فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ الفاء فيه  
 للتفريق عن الخالقين السابقين في تتبع كونه وم خاتم النبيين  
 وكونه عام البعثة الى جميع المكلفين في جميع الامكنة والازمنة على ما  
 مر امتناع نسخ شريعة وم كلا او بعضا بشريعة غيرها الى يوم القيمة  
 لعدم تصور الاتى بما يكون به النسخ وعدم تصور قبول زمان من الازمنة  
 المستقبلة لوقوع ذلك لقوله تعالى ان الدين عند الله اسلام ومن يتبع غير  
 الاكلام ديننا فلن نقبل منه الاية وكذا في الصحيح وغيره من رواه به خيرا  
 يفقر

كما ذكره الزيادة لغذاء ما  
 في هذا الكتاب عن المخرجه

يفقره في الدين وانما انما قسم والله معط ولن نزال هذه الامة قائمة على امر  
 الله لا يضرمهم من خالفهم حتى ياتي امر الله اطبق العلماء على ان الامر الاول  
 هو هذا الدين الحق اما بعني التكليف اما بمعناه الحقيقي واما الامر الثاني  
 فانما المراد به القيمة والغاية لتكثير النابتين و هو غاية للايضاح والجمع حتى  
 ياتي بلاء الله فيضرمهم فلا يدان ما بعد الغاية من الغاية قبلها فيلزم ان يكون  
 الامة يوم القيمة على غير الحق قال بعض المحققين في هذا الحديث حجية الاجماع  
 وفضل العلماء على سائر الناس وفضل الفقه في الدين على سائر العلماء  
 وان هذه الامة اخر الامم وان عليها تقوم الساعة واما ما خبر لا تقوم  
 الساعة حتى لا يقول احد الله الله وخبر لا تقوم الساعة الا على شرط الخلق  
 فجوهاها ان العموم فيها اما ان يريد به الخصوص من حيث ان اهل الحق  
 متجاوزون عن غيرهم فالعق لا تقوم على احد يوحى الله تعالى لا يوضع كذا  
 فانما به لم تكن طابقة على الحق ولا تقوم الا على شرار الناس بوضع كذا  
 واما المراد به الركب اللينة التي تاتي قريبا فخذ روح كل مؤمن  
 او مؤمنة كما قال النووي فالجواب حمل على ان كان على طاعة لا  
 يحتاج الى تأويل وان حمل على الاول فلا بد من تأويله ياتي قرينة امر  
 الله والله علم **تنبيه** الاول النسخ لغة الازالة او النقل يقال نسخت  
 الشيء من مكانه اذا ازالته وفعته بانسائها ونسخ الكتاب اذا جعلت  
 امثاله كالمكتوبة من غير اخر والرجح انه حقيقة في الاول بخلاف الثاني  
 كما في المحصول شرعا رفع الحكم شرعا بخلاف فخرجه بالشرع الى ما اخذ  
 من شرع دفع الاباحة والاصلية المأخوذة من العقل وخطا به رفع  
 بالموت وبالجور والظلمة وكذا بالعقل والاجماع وان تضمنت في لغة  
 المجموعين نصا ثانيا هو مستند اجماعهم على في لغة الحكم الله في نسخ  
 الاول في النظم اراد به شرعي والله في اللغوس ففقيه جناس تام وحتى



ابتدائية وما بعدها فاعل مجزوف فيكون المذكور او مرفوع بالابتداء وما  
 بعده خبره وحيث الابتدائية تقع بعدها الجملة وانما قوله ونسخ  
 لشرع غيره وقع فيه يريه الرد على من رجم ان شرع النبي صلى الله عليه وسلم  
 شرع اول الانبياء يعني ان شرعه وم بعينه الخطا بالوارد في نسخ  
 لجميع الخطا بالوارد في شرع كل نبى غيره او جنة بناء على ان  
 شرع من قبلنا لشرعنا ولو لم يرد نسخ كما هو في مذاهب فقه  
 او على ان شرع من قبلنا لشرع لنا ما لم يرد نسخ كما هو في مذاهب  
 كما ذكره ابن العربي في القبر ذكر الكتاب ومن يتبع غير الاسلام  
 ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين والاحاديث المباني  
 جملة ما يبلغ التواتر وان كانت تفصيلاً واحداً والاجماع منعقد  
 من المسلمين ذلك وفي الحديث لا نسخ شرعنا شرع آدم عز وجل الا  
 من اخيه المجمع الان على تحريمه من اليهود نزاع لاحتمال ان ما كان  
 يوحى بالاباحة الاصلية او لاحتمال ان يكون منعياً بوجود شريعة  
 اخرى او بكرة النسل وبالاصل ايضا وما قوله ان لا يرد منه له  
 منع فيه يريه الرد على اليهود ومن جرى مجراه وذلك ان النسخ جائز  
 عقلاً وواقعاً سمعنا اجماع المسلمين خلاف لا يرد المعتبر الاصل في  
 الملقب بالحافظ وبعض اليهود فانهم اقرقوا على ثلاث فرق كما قال ابن  
 برهان الامري وغيرها فالشريعة منهم منعوه عقلاً وسموا  
 الغيانية منهم ايضا منعوه سموا فقط والعيسوية منهم جوزوه وقالوا  
 بدعوة بني الفرقتان الاوليان ذلك على ما ذهبوا اليه من شريعة  
 محمد وم لم تنسخ شريعة موسى وم وانه انما بعث الى بني اسرائيل خاصة وم  
 بنى اسرائيل متمسكين بانه لو كان وم نبياً لكان لم يرد دين موسى وم و  
 الا لم يرد بظاهرها ولا فليطعن في النسخ وذلك لوجهين احدهما انه

على ان الامور وان الى حقيقها  
 عن التورية ان فيها الامور التي  
 عده

ان لم يكن لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم ينسخ عند شريعة الحكم  
 المنسوخ فجهل وان كان لمصلحة علمها واهلها ثم راعاها وعكسها  
 واجيب بان لمصلحة تجد بعد ان لم يكن مع العلم بان الانبياء لمصلحة  
 الوقت الاول حكمه غاية انه لما لم يوقت بلفظ او قرينة كان اللفظ  
 مستمره فقد رفته في هذا الاعتبار فان المصالح تختلف باختلاف  
 الزمان والاحوال فرب دواء يصلح في الصيف وفي الشتاء ولزبد  
 في دونه عمرو ولهذا ورد في التورية ان ادم امر بتزويج بناته لبننيه ثم  
 نسخ باتفاق منا ومن اهل التورية وثانيهما ان الحكم اما موقت مثل  
 صوم غدا فنفيه بعد ذلك لا يكون نسخاً واما ما مؤبد مثل صوم ابد ونسخ  
 تناقض غفيرة فقولك الصوم واجب بدأ الصوم ليوجب واما ما  
 لا توقيت فيه ولا تأييد وحيث ما ان يعلم الله في استمراره ابد فرقه  
 في الزم الجمل او الى غاية ما لا يرفع بعدها ولا نسخ واجيب  
 باختلافه من كل عن توقيت الوجوب مثلاً وتأنيده والعلوم عند الله  
 في استمرار الوجوب الى غاية وقت نسخ ورفع ولا تناقض في  
 ذلك سواء كان الواجب قائماً مؤبداً مثل قولك صوم الغدا او  
 الابد واجبنا بعد حين وانما التناقض في رفع الوجوب بعد تأنيده  
 كما اذا قيل الوجوب ثابت ابد ثم نسخ فيكون زماناً لا وجوب فيه و  
 هذا النزاع في امتناعه وهو امر ادعوه ان النسخ ينسخ في التأييد و  
 عليه بتي امتناع نسخ شريعتنا هذا ان نسخ النسخ بانه رفع الحكم  
 اشرع الى اخر ما تقدم واما ان فرسانه انما حكم شرع سبق على  
 الاطلاق فلا اشكال واما ثانياً فليطعن في نسخ شريعة موسى وم  
 وذلك لوجهين احدهما تواتر النص منه على تأييدها مثل تسكوا  
 بابت ابد وهذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض



والجواب انه انما اعلم على مذهبهم وادعوا تواتره مكابرة ولو صح لما ظهرت  
المخبرات على يد عيسى ومحمد صلعم للزوم كذبهما وقد تقدم ان الخارق  
لا يخلق على يد الكاذب ولا ظهوره في زمانهما احتياجا عليهما ولو ظهر  
لاشتهروا وتواتر لتوفر الدواعي على نقله وانما هو مخلوق بليغيات ابن  
الراوندي كما قد كان يعلم الفرق الشبه طلبا للدنيا وكوتم فكتة القاهر  
بالثبوت والدوام على طول الزمان نحو سجن بخار وهر مؤبد وثانيهما انه مو  
اما ان يصح بدوام شريعة قدوم لوجوده كحاشية واما بانقطاعها  
فيلزم تواتره لكونه من الامور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها وكل ما  
هو كذلك ولم يتواتر فهو باطل واما ان يستلزم الدوام والانقطاع  
فيلزم ان لا تتكرر في العمل ولا تتقرر الا وانه النسخ للخروج عن هذه الامور  
بفعل اما مأموره ولو قرأ في الفرض لا قد تقررت الا وانه والجواب انه  
يحتمل ان يصح بانقطاعها بالنسخ لانه بشر محمدي عليه السلام  
ولم يبق من اليهود في زمن نجات نصر الا قلة القليل ويكمل ان كانت  
انما تقررت وتكررت بناء على تكرار الكسباب وانما حال اعلان الاصل في  
الثابت هو البقاء حتى يظهر دليل العدم وقد يزمون بانهم اما ان يتولوا  
بدلالة الحارق على صدق الله به فيلزم تصديقهم محمد وعيسى عليهما السلام  
واما ان لا يقولوا بذلك فيلزم ان لا تقوم لهم دلالة على صدق موسى  
وم في اخباره بالثابت انهم كلام **تنبيه** في قوله اذ لا يسهل الخ  
اقتباس من شخص الدعاء باليهود لانهم الذين ضربت عليهم الملة والممكنة  
دونه ابي مسلم على انه انما منع النسخ في القرآن خاصة وقد نقل الجلال  
في رساله له لمصوصل مذاهب الاربعة على جواز الاقتباس بشرط رعاية  
صن الادب وقوله ونسخ بعض شرعه ببعض اخر بيان لمفهوم قوله  
فيما مر غيره من قوله فشرعه لا ينسخ بغيره اي واما نسخ بعض احكام  
شرعه

شرعه ببعض الاخر فاحكم بجوازه الصادق بوقوعه في الجملة لانه في الواقع كذلك  
**تنبيه** الاول البعض المنسوخ صادق بوجوب معرفة الشرع وتحرير الكفر وهو واجب  
اهل السنة خلاف للمقلدة في منعهم نسخ وجوب معرفة قول الله في حنة  
لذا انما لا تنسخ بتغيير الزمان وكل ما هو كذلك لا يقبل حكم النسخ كما لا يقبل  
النسخ بتحرير الكفر وانزاع القتل وما لا يغير والاعراض لكونه قبيحا لذاته  
حسب ما نقل عنهم الا سوى وغيره وورد بما قد علمت من بطلان احد التقييد  
الذي اتين عندنا فيما مر فان قلت قضية التعقيب ببعض امتناع نسخ الحكم  
قوله الامر بذلك قلت اما باعتبار صحة قبول كل حكم شرعي فالحكم ان كل  
حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز هذا فعلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي  
بعض كان خلاف للقرآن والمقتضيات في منعهم نسخ جميع التكليفات  
بتوقف احكامه بذلك على معرفة النسخ والامتناع ومعرفة ذلك من جملة التكليفات  
فلا يتأتى نسخها وجوبه ان يقول على تقدير تسليم الازم في يجوز ان يعلمها  
يعني النسخ والمنسوخ وينقطع التكليف بعد معرفتها بها وبغيرها  
انتهى واما باعتبار الوقوع فالاجماع على امتناع وقوع نسخ جميعها  
وحق فانه قد روي في النظم مضاف الى وقوع نسخ الخ والقرنية صدق الجواز  
بالوقوع كما اشرنا اليه افا مفهومه امتناع وقوع نسخ الجميع و  
صار محرا منطوقا ومفهوما والبعض صادق بالقرآن وهو كذلك  
خلاف لا يسهل الا صغره في منعه كما اشرنا اليه انفا محتمل بقوله تعالى  
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ شرعي منه لشق طريق اليه  
ابطلانه وجوابه انه الضمير مجوع القرآن ومجوع القرآن لا ينسخ اتفاقا و  
ان النسخ ابطال ورفع الحكم لا باطل فانه الباطل ضد الحق والرد به  
اي سلم ان ريقوله وما في هذا الحكم العام وهو تجوز نسخ بعض احكام  
شرع محمدي ولو قرأ نية بعض من غرض ونقيضه له تقتضي امتناعه

فالمختار



الثاني شمل البعض في النظم نسخا كانا او منسوخا في الكتاب بالكتب كسنة  
حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصيته لازواجا هم متاعا  
الحول غير خارج حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتصرون  
بانفسهم اربعة اشهر وعشر التاخرها نزولا وانما تقدمت تلاوة  
ونسخ السنة بالنسبة كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروها  
والسنة بالكتاب نسخ حكم استقبال بيت المقدس في الصلاة الثانية  
بالسنة الفعلية بوجوب استقبال القبلة الكعبة الثانية بقوله تعالى فوكل  
وجها من شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة على القول بجواز متواترة  
كانت او احادا وهو الصحيح خلاف ذلك منوه بحجج بقوله تعالى قل ما يكون في  
ان ابدله من تلقاء نفسه ونسخ الكتاب بالسنة بتبدله من تلقاء نفسه  
واجب ان ذلك لا يتبدل من تلقاء نفسه ما ينطق عن الهوى وحججه الصحيح  
قوله تعالى لنبين لنا نزل اليهم لا يقال الا بالاحاطة والالالة في الموضع  
والموتاة قطعه في الوقت والاضعف لا ينسخ الا قويا لانا نقول محل  
النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحجج انه لم يقع الا بالسنة  
المتواترة وفي الاصل ما يستفاد عنه ونسخ اللفظ مع بقاء الحكم نحو  
النسخ والشيخة اذا زنيا فارجوه البتة فان هذا اللفظ كان قرانا  
يتركه ثم نسخ قرآنه وبقي حكمه فقد رجم صلح المحضين كما في الصحيحين  
ونسخ الحكم مع بقاء اللفظ كما تقدم في آيتي العدة ونسخها جميعا  
كما في حديث عائشة رضيها كان فيما نزل يعني من القران عشر رضعات  
معلومات يحرم من فسخ نكح معلوما والنسخ الى بدل كما في آيتي  
الاستقبال والغير بدل نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم  
الرسول فقولوا بين يدي نحوكم صدقة فان وجود تقديم الصدقة  
على مناجاة وم نسخ بلا بدل والحجج ان هذا القسم لم يقع وفاقا  
لذلك فمر

فما يقال في نسخ حديث الترمذي وغيره لا وصيته  
لورث و ١٠٢٠ وجواز الوصية للوالدين والاقرابين  
الذين عليهم قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم  
الموت ان تتركوا جزاء الوصية للوالدين والاقرابين  
وهو قرآن لانا نقول عدم تواتر ذلك ونحوه  
للمجاهدين الحاكمين بالنسخ لقولهم من  
زمانه عليه السلام ممنوع عمده المريد

لثا فعي وابدل في هذه الآية اما الجواز المطلق الصادق بالاباحة  
او الاستحباب لا يقال النظم لا ينطبق على نسخ الرتم كمال اذ ليس ولا نسخ  
بلا بدل لانا نقول ان الة قرآنية ذلك اللفظ ورفع ذلك الحكم رفع حكم  
بعض شرعه بحكم بعض اخر منه كما لا يشتب على ذائق النسخ الثالث  
اتفقوا على ان النسخ لا يثبت حكمه قبل ان يبلغ خبره الى النبي صلى الله عليه وسلم  
واختلفوا بعد وصوله اليه وم قبل تبليغه اياه وانما رآه لا يثبت  
والحق اختصاص النسخ بالاثبات ولو قيدت بكاملها لكانت  
بلفظ القضاء والخبر ولا يدخل خبر وان كان مما يتغير لئلا يوهم الكذب  
من حيث اخباره بشئ ثم ينقيضه فان قلت النقص لمثل هذه المباحث  
موجود على القانين لانها من مباحث اصول الفقه قلت لم نذكرها في هذا  
الفن لبنى عليها فردعها وما ذكرنا التي ذكرت في فن الاصول لاجلها  
وانما ذكرناها لوجوب اعتقاد وجوازها او وقوعها وهذا المقتضى  
على حد اعتقاد مندوبية المندوب الكسوف من مباحث الفقه من  
حيث مندوبية **ص** ومعجزة كثيرة غرر منها كلام الله معجزة  
تقدم الكلام على وجوب الاية بمعجزة الانبياء عليهم السلام والكلام على حقيقة  
المعجزة ايضا والغرض الان انما هو التنبيه على كثرة معجزة صلح مع  
مدته كثرة ما وصل اليها معجزة احد غيره من الانبياء وذلك اذ دليل  
على مزيد عنايته به وهو دليل على مزيد التشريف والتكريم وليذا  
وصفها بالكثرة المطلقة اياها للجز والقصور على الاحاطة بها والفرقة  
في الاصل باض في جبهة الفرس فوق الدرهم وقد تطلق على او كل شئ  
وخياره ثم استغيت لكل واضح معروف ونحو قوله لقد ركبنا امرا  
اخر تجلاد والمعنى ان معجرات النبي صلح كثيرات خبار واضحات و  
قد صنعت في المصنفات وجعلناها جملة صالحة بالاصل فليحبه  
منها

كما صح

فما يقال في نسخ حديث الترمذي وغيره لا وصيته  
لورث و ١٠٢٠ وجواز الوصية للوالدين والاقرابين  
الذين عليهم قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم  
الموت ان تتركوا جزاء الوصية للوالدين والاقرابين  
وهو قرآن لانا نقول عدم تواتر ذلك ونحوه  
للمجاهدين الحاكمين بالنسخ لقولهم من  
زمانه عليه السلام ممنوع عمده المريد



من ارادها وقوله من كل اسم اعجز عنه ثم القراءة ونص عليه تفضيلا لانه  
 افضلها واجملها وادومها لبقائه معجزة بعد موته ثم الى يوم القيمة ولانه  
 قل اعجز عن اعجز عنه شيء من معجزاته ثم والمكراد به هنا النظم المنزه على  
 محمد صلعم المتعبد بتلاوته المتحدى بقصور سورة هذه للعجز وهذا هو المستحق في  
 عرف الاصوليين بالقراءة واما المعنى في قوله المعجزات في النفس  
 القام بذاته تعالى كدلوله على ما سبق بيانه **تنبية** الاضافة في المعجزات لتفصيل  
 المضاف في تشريفه والاضافة في الكلام على المعنى الاول والبيان انه ليس من  
 تاليفات المخلوقين وعلى الثاني في اضافة الصفة الى الموصوف والاطلاق  
 كلام الله تعالى على كل المعنيين حقيقي بطريق الاستدلال على الصحاح كما هو قوله  
 معجزات من نوع موضع مخرج لغير القراءة من سائر كتب الله تعالى وان كانت  
 كلامه وللحادوث القدسي ان لا معجز من كلام الله تعالى الا القرآن بالاجماع  
 فانه لا ريب في كل فرد من الانس والبهائم البشرية عاجز عن معارضة  
 والايات بمنزلة بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قال تعالى قل ان اجتمعت  
 الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم  
 لبعض ظهيرا نزلت اى هذه الآية حين قال عزيز بن ابي عزيز ومحمد بن يحيى بن محمد  
 انزل علينا كتابا نقرأه ونعرفه والاجتناب بمثل ما تاتي به  
 والاقتصار في الآية على الثقلين لانهما اللذان تتقوى منهما المعارضة  
 والا فالملك لو فرض ذلك منهم كانوا كذلك وفي النظم على البشر لانهم  
 الذين قصدوا ذلك بالفعل واعلم ان الناس مجعون على اعجاز القرآن  
 لانه صلعم تحدى بالقرآن ودعا الايتان بمنزلة معجزوا ثم حادهم بالآيات  
 بعشر سور فجوزوا ثم تحداهم بالآيات بسورة مثله فجوزوا وناذى بذلك  
 على جميع البلغاء والقصص في العرب كثرهم كثره رمال الذهباء  
 وحصى البلى وشهرتهم بانهم في الفصاحة وشجاعة البلاغة  
 وافرهم

من العجائب في القرآن من الكلمات  
 نحو من سبعة وسبعين الكلمة  
 ونيف على ما عده بعضهم عدة

الاحاديث القدسية وهي مروي في القرآن  
 وهي تلو وهي اكثر من مائة ومع ذلك ليس  
 المقصود من لفظ الاعجاز به حصول الفرق  
 وامتنان القرآن وان كان كلامها يطلق  
 عليه انه كلام الله عمده الحمد

سيد واسع في دقائق المحقق  
 قاسم

وافرهم في العصبية وحجة الجاهلية وثراكمهم على الاعجاز في تلك غاية  
 الاعجاز والمنافاة والدفاع عن الاحباب وركوب طوط في هذا الباب معجزة  
 حتى انهم انزلوا مقارعة سيفهم معارضة الفاظ الحروف فلو قدروا  
 على المعارضة تعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي  
 على نقله كذا مع عدم المصادر ولا شك ان العالم بكل ذلك قطع على كسر القوا  
 لا يقدم فيه احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها وانهم عارضوا و  
 لم ينقل الينا لانهم اعدوا لعدم المبالات وقلة الالتفات او الاستغفال بالمراسم واما  
 الوجه الذي اعجز به البشر فقد اختلف فيه فقال الجمهور ان اعجاز القرآن بكونه  
 في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى في البلاغة على ما يعرفه  
 فصحاء العرب بسقطةهم وعلى العرب انهم في فن البيان واحاطتهم  
 بكلام الله تعالى هذا مع شمله على الاخبار عن المغنيات الماضية والآتية  
 ومع دقائق العلوم الالهية واحوال المبدء والمعاد ومكارم الاخلاق  
 والارشاد في فنون الحكمة العلمية والعلية والمصالح الدينية والدينية  
 على ما يظهر للمتدبرين وتجل على قلوب المتفكرين وما يدرك على اذهان فصحاء  
 العرب نفاذا عدوا عنه لخروجه فصاحته وبلاغته على قلوبهم انهم  
 كانوا اذا سمعوه تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته ولاسته  
 وجزالته ويرقصون رقصهم عن سماعه حتى ان اعزبياسم عن سماع  
 قوله تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وقال سجدت لفصاحته  
 هذا الكلام وقالت جارية من فصحاء العرب للاصمعي لما رآته تعجب من فصاحته  
 حديثا اذ يورد هذا فصاحة بعد قوله تعالى وادعينا الى ام موسى في ارضيه  
 الآية فقد جمع في اربعين امين ونزيبين وخبرين وبن اثنين وقال البعض  
 بطارقة الروم بعد كلامه لعمرهم ان آية من القرآن جمعت كل ما انزل على  
 عيسى من احوال الدنيا والاخرة وهو من يطعم الله رسوله ويخشي الله ويتقوه

ديا



الآية واقترض على ربي المحمور بانه لو كان كذلك لكان الواجب لا يبقى في القدرة  
 الالهية ابراز ما هو ابلغ منه لكن المذهب المختار عند علماء المسلمين ان الله قادر  
 على ان ياتي بما هو اوضح منه وابلغ هذا وتفاوت الايات في البلاغة متفق عليه  
 يا ارض ابعثي ماءك ويسما واقبلوا الآية بالنسبة الى سورة الكافرون واجيب نقدا  
 اولي بالغرض واوضح في الحق فانه حكيم اذا ابرز من حكمته ميسورها و  
 اظهر من بديع صنعته اهونها مقدورها ثم دعا جميع الخلق الى ان ياتوا  
 بمنزل ذلك فحجروا وكان اقوى في الفهم وادنى في عوي التفرد والارسل  
 بتأني المرام وقال انظروا من كنيت من المعجزة وان لم ترض شيعته ان اعجازه  
 بالصفة وهي ان استعصم عن مخالفة ما علم من علمه من علمه من علمه من علمه  
 وذلك اما بليد رهم او بديعهم او بسبب العلوم التي لا بد منها  
 في الايات بمنزل القرآن اما بمعنى انهم لم يكن حاصله لهم او بمعنى انها كانت  
 حاصله فالله الهنا وهذا هو المختار عند امرئى وديهم وردة في اصل  
 ومنه الوجوه التي ذكرها انه لو كان الاعجاز بالصفة لا ينبغي ان يكون  
 مقدورا لكل احد ولم يجز ان يفصح في البلاغة لان كل ما كان انزل  
 في البلاغة وادخل في الركائز كان عديم تيسر لمخارضة ابلغ في الصفة  
 بحجاجة وانه لو كان كذلك ايضا لما تمت بحجوجه عظمة المعاصرين  
 او كل كلام بل كل صوت غفل من سحره وتلك القدرة على مضاهاته لم تجد  
 لها سبيلا الى محالاته وقيل ان اعجازه بنظم الغريب سلو به الجاني لعلها  
 عليه العرب في الخطب والرب كل والشعار وردة مع اقوال اخر في وجه  
 الاعجاز بالاصل وتحرير الفرق بين الثالث والاول ان الثالث معناه  
 ان نظم القرآن وتركيبه خالف المعنى ومنه اساليب كلام العرب لم يعرف فيه  
 كونه المقاطع على مثل علمون ويفعلون والمطالع على مثل يا ايها الناس  
 يا ايها المؤمنون والحق ما الحاقه وعميت دلون وانما ذلك ومعنى اول

ان تقطع ما فصحى العرب كانا قارين على انهم على  
 مفردات السورة ومكانها القصيرة مثل الحمد ومثل  
 رب العالمين وهكذا الايات فيكون في قدرين على الايات  
 بمنزل السورة ويزداد حكم الحكمة لا بد من ان ياتي  
 فكم البهين ولا شك ان هذه شيعته من بني قريظة  
 الاجماع والحق المتواتر قد تعرفوها في كل واحدة  
 المؤلف من الشعر لم يكن القوة مالم يكل واحدة  
 في احاد الانفراد قطعا ولومع ماد كرهه كان كل  
 فصحى لهم كأمى القيس دأمر ابيه لانتفا  
 الصفة وللدارم قطع البطلان عمدة

ط  
 لو قصد الاعجاز بالصفة لكان الانسب ان لا يعتد  
 ببلاغة وعلو طيفته لانه كلما كان انزلا في البلاغة  
 واخفى في الركائز كان عديم تيسر لمخارضة ابلغ  
 في الصديق عادة عمدة الحري

ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال الحداني ربح عن طوق البشر  
 وكان مع النظم على هذا ترتيب الكلمات وضم بعضها الى بعض متشعبة المعاني متسقة  
 الدلالة على ما يقتضيه العقل وعبدان انت ان النظم هو توشح معاني الخواص  
 بين العلم على ما لا يخفى ان يصاغ بها الكلام معاني لغة راسخة حط بهم ورتبهم  
 ولشعرهم **تمت** الاول لا خلافا في القرآن بحكمة معجزه وانما وقع الخلاف  
 في اقل ما يقع به الاعجاز من ابعاضه فقال القاصص عياض اقل ما يقع به الاعجاز  
 منه عند بعض الائمة المحققين سورة انا اعطيناك الكتاب انك انت اول ايات في  
 قدرها وذهب بعضهم الى ان كل آية منه كانت معجزة وقال اخر من كل جملة  
 منتظمة معجزة وان كانت من كلمتين وطاهر كلام لا ستاذان اقل ما يقع به  
 الاعجاز قصور سورة منذ اول ايات واختار جمهور اهل التحقيق وتوقف  
 بعض المتأخرين بناء على هذا المذهب الآية الطويلة كآية الذين قلت تقدم في  
 كلام القاصص الجرم بانها كذلك الثانية علم ما تقدم ان الاعجاز يتعلق بالبلاغة  
 وهو من الصفات المراجعة الى اللفظ باعتبار افاقته المعنى واعجاز المعنى بخروجه  
 عن طوق البشر وقدره كما في نفسه الفاتحة بما يوقر سبعين بغير راجع  
 لاعجاز النظم حيث احتمل في المعاني ما لا يحتمل غيره الثالثة ما كان من  
 المعجزات مجعلا عليه منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة كالقرآن  
 فلا شك في كبره وارتداده ومثله انكار انه من جري عبيد به ايات  
 وخوارق عادات وما لم يكن من ذلك فانه اشهر بديع منكروه وفتق  
 جاحدة كسبع الماء بين اصابعه شريفة صلعم وتكثيرة الطعم علم ان  
 بعضهم اتفق فيها التواتر وان لم يشهدوا لكن جاء بطريق صحيح او حسن  
 عذر منكروه ان كان مثله يخفى عليه ذلك قبل التوقيف وعذر بعده و  
 ادب في الاصل من هذا الباب العجب العجيب الاربعة كيفية الاستدلال  
 بالمعجزة على نبوته صلعم ان يقال محمد صلعم ادعى النبوة واظهر المعجزة

اي ابو حنيفة



وكلامه كان كذلك فهو نبى اما ثبوت دعواه النبوة فبالنوازل والاتفاق و  
 اما اظهره المجرة فلانه ان بالقرآن واظهره افعالا على خلاف  
 المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كانت تفصيلها احاد او في الاصل وجوه  
 اخرى واجزم بعراج النبي كما روي في **السنن** يعني واجزم من معجزات النبي صلعم  
 بوقوع معارجه وصعوده بلا برق بعد الكسابة عليه جسد او روحا من سجود  
 الحرام الى المسجد الاقصى من صخرة بيت المقدس الى سررة المنتهى وحيث شئت العلية  
 الاعلى جزمنا موافقا للوجه الذي رواه اهل الحديث والتفسير على تفصيل  
 يتنوه واختلاف في ذكره بينا خلاصته بالاصل وترك التوضيح لغيره لان  
 وقوع المعراج مستلزم له اذ لم يقع الا بعدة كما اشترنا اليه علم انه قد يطبق  
 احدهما بما يقع الاخر وهو المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب  
 والسنة واجماع الامة ومنه الى السماء بالاحتشام المشهورة ومنها  
 الى الجنة ثم الى المستوى او العرش وطرقات العالم بخبر الواحد هذا ولا شك  
 انه امر ممكن احب به الصادق وكلاما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق و  
 دليل الامكان اما ثبوت الاجم فيجوز علمه بالنبوة والالتزام كما يجوز ان  
 لا على الارض والسموات ويجوز علمه لان سرعة قطع المسافة كما يجوز علمه  
 الطير والريح واما ما قيل لا يتناع فانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لا يقال  
 لو كان ممكنا لما انكره العقلاء وكذبوه وم في اخباره عنه حتى ان تركته  
 منهم بسببه لاننا نقول ان ذلك لقصور انظارهم في الالهيات وغلبة  
 وتخوفهم مع العادات والافضل علم الهيئة ان فرضه لا يتنافى ما بين  
 طمة في كرة الارض مائة وثلاثين مرة وان طرفها الاصل يصل  
 الى موضع طرفها الاعلى في اقل من ثمانية اذ كانت الاجم متماثلة في  
 متوالية في قبول الاعراض وقدرته تع شاملة لكل الممكنات امكن له ان  
 ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بين محمد صلعم او في بدن حامله

سفر دابة ركبها رسول الله صلعم ليلة  
 المعراج وكانت دابة البهجة ولوق الحمار  
 قاصد

والصيفاء من مابين طرفي طرفي ضعف  
 مابين طرفي الارض مائة وثلاثين  
 مرة

فان قلت الجواب المذكور لا يجزى في الفلكفة المقصودين ههنا بالرد عليهم قلت  
 انكار الفلكفة له انما هو مبني على قواعد منكورة عند الامميين من ادوم  
 حركة الافلاك حركة مستديرة وانما مركبة من هبوط في الصورة وعدم تماثل  
 الاجسام وان الافلاك كرتية الاشكال وانما يمتنع عليها الخرق والالتزام  
 وانما يمتنع على الادم قطع المسافة الطويلة في الزمن اليسير **تنبيه** حزم  
 اسعد بن منكر المعراج حكمه بتبديعه وتفسيقه وهو صواب في خصوص المعراج  
 واما الكسابة فحكمه منكره الكفر كما قدمناه مفضلا **ص** ويرى عاثة في كونا  
**ش** يعني ان يجب شرعا على كل مكلف ان يعتقد براءة عاثة رضا مما رماها به  
 المنا فقوله عبد الله بن ابي بن سلوا واتباعه لعن الجميع لما تخلفت في طلب  
 عقدها فحمل هو وخبرنا ان في وسار القوم وجعت فلم يجزهم فربها  
 صفوان بن العطل فحملها ولم ينظر اليها وقادرا البعية موليا ظهره حتى  
 ادركها النبي صلعم فمواها به فانزل اسف في راتر عشايات من اول سورة  
 النور وبالجملة وردت السنة والكتاب في عقد الاجماع على ما مر من ذلك  
 فمن مجدها او شك في كبره فيقتل ان لم يثبت واما من قذفها بغية ما برها  
 الله منه فظواهر كلامهم تفيد حكمه فيه حكم سائر زوجاته صلعم  
 الطاحرات وهو قول ابن شعبان من ائمتنا وقيل يحيدل ويكفل لادنيه  
 وم بقدر جرمه وجراته وقيل يحيدل وحيدل وقال ابن عباس من سب واحدة  
 من ازواجه وم فلا توبة له ولا بد من قتله مطلقا كانت عاثة او  
 غيرها قال الالبمشهور في غير عاثة الحد في القذف والعقوبة في  
 غيره انتهى قلت والظاهر ان حكم عاثة في القذف بغية ما برها الله منه  
 كذلك **تنبيه** الاول ذكر براءة عاثة ههنا لانها من معجزة وم وان  
 كانت كرامة لها اولا بويرها او للجميع من جهة اخرى الثاني برين فعل  
 امر مصنف العين من سحر اللام مقرره بنون التوكيد الخفيفة وفعله من

انكر المقبرة المعراج بدينه صلعم  
 من الحقيقة ترو

بنيت عبد الله بن بكر بن عثمان في حافة  
 عده



يأتي منه الخطاب بالحكم وثمة مفعوله **ص** وصحبة القرون فتابع فتابع لمن  
 تتبع **ص** يعني ما يجب اعتقاده انه اصحاب صلح وهم الذين امنوا به ومجموعه صلح  
 ولو قيل افضل من غيرهم جميع اهل القرون للاحاديث البالغة مبلغ التواتر  
 وان كانت تفصيلا احاد الحديث الصحيح عن ابي بصير عن زرارة قال قال رسول الله صلعم  
 لا تبواصوا فوالذي نفسي بيده لو ان احكم فانفق ملا احد ذهبوا وفي رواية  
 مثل احد ذهبوا ما دار احد منهم ولا نصيفه وكحديث ان الله اختار اصحابه  
 على العالمين سوى النبيين وامرسلين وفي القرون لقد روي عن ابي مؤنن الاني  
 وفيه ايضا واب بقوله الاول من المهاجرين والانصار والايه **تنبيه** الاول  
 للمفضل كل فرد في الصلحة من حيث صحبة علي غيرهم من اهل القرون مجموع قرون  
 وهو الزمان مائة سنة ومن اصحابه وم الصلحة ومن غيرهم التابعون  
 وبعدهم تبعوهم على الاصح في الجميع وبسط مقالة بالاصل الثاني من لازمة  
 منهم وقيل معه او قيل تحت رايته افضل من غيره من قصر عن تلك الرتبة من  
 لم يلازمه ولم يشهد معه مشهرا وراه على بعد وان كان شرف الصحبة محلا  
 للجميع الثالث يعرفونه صياها بالتواتر والانتفاضة او الشهرة او  
 باخبار بعض الصلحة او بعض ثقات التابعين او باخباره عن غيره صياها  
 اذا دخت وعواه ذلك تحت الامكان قال ابن حجر ولا شك ان مراد الناظم من  
 تثبت له الصحبة في نقل الامر ولو لم يعلم **النتبة** الرابع المراد من الفضيلة  
 اكثرية الثواب لما انهم او وانصروا وجاهدوا وصبروا وتصدقوا  
 باموالهم على فاقة وابعوا النفوس لله رغبة في محبته وقوله فاستمع  
 تكلمة او تنبيه على مهم بيناه بالاصل وقوله فتابعي بالفاء المقضية  
 للترتيب لشارة الى ان رتبة التابعين تلي رتبة الصلحة من غير تراخي كبير  
 والكلام فيه على حدة في الصلحة يقال تابعي بالياء ويقدمها وهو على  
 ما صححه ابن الصلاح والنووي من لقي الصلحة وقال الخطيب هو من  
 صحب

المراد

صحب الصلحة وهذا هو الراجح وعليه فمجرد الالتقي لا يكفي والفرق من رتبة لقائه  
 صلعم على لقاء غيره من صلحا وامة ولا يشترط فيه التسمية ولو شرط في  
 الصلحة لم يشر في الصلحة وذلك للقيتهم من لقيه عليه السلام وقرتهم من زمانه  
 وافضل التابعين اولى القرون على الاصح كما في فضل التابعين حصة بنت  
 سيرين على خلاف في المسئلة وقوله فتابع لمن تبع يعني ان رتبة تابعي التابعين  
 تلي رتبة التابعين في الفضل على حد ما سبق تفصيلا ودليلا وفيه اقامة الظاهر  
 مقام الصلحة والاصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضى  
 عن النبي صلعم خير امة القرون الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم  
 وفي رواية كل اليه صلعم اتي الناس خير قال قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين  
 يلونهم فلما در في الثالثة او في الرابعة قال ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق  
 شهادة احدكم يمينه ويمينه شهادة قال الى فقط العقلان اقتضى هذا  
 الحديث ان الصلحة افضل من التابعين وان التابعين افضل من اتباع  
 التابعين لكن محل هذه الافضلية بالنسبة الى مجموع او الافراد كحديث  
 والى الثاني نحن الجمهور وفي الاصل شفاء الصدور **تنبيه** الاول اختلف  
 اعداء فرقناوت بقتية القرون بالبقية فذهب جماعة الى ذلك وان كل  
 قرنه افضل من الذي بعده الى يوم القيمة لخبر ما يوم الاول الذي بعده شرفه  
 وانما يسرع بخياركم وبه قال المغربي وذهب القاضي ابو الوليد بن رشد الى  
 ان من مابعد القرون الثلاثة سواء لافرية لاحدها على الاخر الثانية قال  
 شيخ الاسلام في شرح البهجة في زوجاته صلعم افضل من خديجة وعائشة  
 وفي فضلها خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة لما ثبت انه عليه السلام  
 قال عائشة حين قالت له قد رزقك الله خيرا مني لا والله ما رزقني  
 الله خيرا مني امنت به حين كذبني الناس واعطتني ما لها حين حرمني  
 الناس وسئل ابن ابي داود ايتها افضل فقال عائشة اقرها النبي صلعم

تحت العطف فامكن

يعني كونه تابعيا بالتواتر اه في الصحيح بخلاف



اسلام به جبريل علم وخديجة اقرتها جبريل من ربه السلام عليا محمد بن  
افضل قيل له في فضل خديجة ام فاطمة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فاطمة بضعة  
منى ولا اعدا بضعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احدا وعليه في فضل عائشة وبنو له قوله صلى الله عليه وآله وسلم  
لها امامة ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة الاميرج واحتج من فضل عائشة من  
بما احتج به من انما في الاخرة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الدرجة وفاطمة مع علي في  
وسئل السبكي عن ذلك فقال الذي يخاره ويزين له به ان فاطمة بنت محمد افضل  
ثم ما خديجة ثم عائشة ثم استدل بذلك بما تقدم بعضه واما ما ظن ان  
خير العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد  
ثم سمية امرأة فرعون فاجاب عنه ابن العماد بان خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار  
الاقية لا باعتبار السيادة واختار السبكي ان مريم افضل وخديجة لهذا الخبر  
والاختلاف في نبوتها انتهى ولفظه في شرح الجرح بعد ان قال وقد بسط الكلام  
في مذهب افضل الناس في شرح البرهجة وغيره والذي اختاره الامام في الفضلية  
محمولة على احوال فوائده افضل من حيث العلم وخديجة من حيث التقوى و  
اعانتها له صلى الله عليه وآله وسلم في امته وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في  
نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبياء والائمة امرة فرعون من هذه الحثية لكن  
لم تذكر مع الانبياء وعي ذلك تنزل الاخبار الواردة في فضيلته من انما  
قلت وهو جليل قلنا ان التفضيل بالاهوال وكثرة جميل الخصال واما ان قلنا  
انه باعتبار كثرة الثواب فنقول الاشعرى بالوقف اقر الى الصلوب الثالثة قال  
ابن البرهان الحلبي وسكتوا عن بقبية الروجات ايها افضل والذير يظهر ان  
افضل من بعد خديجة وعائشة زينب بنت جحش انما قلنا ولم اقف في بيان  
على نص والوقف اسم ثم لم اقف على نص في مفاضلة بعض ابناة المذكور  
على بعض والا فمفاضلة بينهم وبين اشريفات سوى ما يخبر به به المذكور  
على الاناث مطلقا والابنة من سوي فاطمة فانها افضل بنات الكرييات

البنات

ورب

وان اختلف فيما بيننا وبين ام كلثوم ايها افضل ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزهراء الطاهرات  
وان جرت عليته فاطمة بالبضعية والجميع من وقف على من ذلك فليضفه  
ابن القتيبة **ص** وخيرهم من اولي الخلافة واهمهم في الفضل كاخلاقه **ش**  
الضمير في خيرهم راجع للصبيته اي مما يحب اعتقاده ان افضل الصبيات الخلفاء  
الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وهم الذين تولوا الخلافة  
بعده صلى الله عليه وآله وسلم وهو النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين و  
صيانة المسلمين بحب على كافة الخلق الاتباع وتحريم عليهم الخليفة وبين  
عليه الصلوة والسلام مدته بقوله الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عفويا  
وح فقد صرح كلامه بان الائمة الاربعة افضل الصبيات لانه هذه المدة كانت  
مدة دور ولايتهم وهذا قول الحسن الاشعري وهو في الفضل على سائرهم  
في الامامة وتقول في منصور لما ترى اصحابنا يجمعون على ان افضلهم  
الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم  
اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ومن لم يرض به اهل العقبة ثم الانصار  
وكذلك استبقوا الاولون انتهى وفي هذا اثر رد على من وقف  
على القول بالتفضيل وقال لكل فضل ولا ندر من فضله عليه غيره وليست  
يؤخذ فيه بالقياس والرأي فوجب اليك عن اخوض فيه **تيسيرا** الاول  
التفضيل في هذه المسئلة قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني واما  
الحرميين كما انه في الظاهر والباطن على القطع وفي الظاهر فقط على الظن  
انما قال البقاء في النظر في الخلافة الى القيام في مقام الميت عن رضى من  
قام عليه والنظر في الملك الى القيام في الغير مطلقا مع القهر والغلبة  
ولمن قام عليه سواد كان بالقوة من رضى من قام عليه او بالفعل كقيامه  
عن كره من قام عليه انتهى ومنه تعرف حكمة توصيف الملك بالكرية لبعض  
الثالث الخلافة مصدر لخلفه مضطحا اذا اقامه مقامه او خلفه  
مخففا اذا قام مقامه وحالفوا بالوصف القياس فقالوا خلف في خليفة

القرى

مستقيمة



وقال بعض أئمة اللغة الخلف من صار عوضا عن غيره ولا يتعمل فيه خلف بخير أو بشر و  
 للجمهورية يقال في الخير نفعه الامم واثربها كانا وربما فحيت الرابع قال ابن جماعة  
 يجوز ان يقال بالخليفة رسوله بلا خلاف واما بالخليفة الله ففيه من جهة الحق  
 الجواز وكان ابو بكر رضي الله عنه عن ذلك قوله وامرهم في الفضل كالخلافة الضمير  
 المتضاف اليه امرهم يعني ان يرجع الى من باعتبار معناها فانها واقعة على الخلفاء  
 الاربعة والمعنى انهم في الخلفاء الاربعة قرينة في الفضل على ثلثهم  
 في الخلافة فالسابق فيها اكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند اهل السنة  
 واما ما فيهم ايها الشيخ في ما منصوص لما تدرى فالفضل منهم بعد الانبياء  
 ابو بكر ثم علي ثم عثمان ثم علي بن ابي طالب ثم علي بن ابي طالب ثم علي بن ابي طالب  
 الامام ما ذكره اليه قال سعد بن عبد الله هذا وجدنا في السلف والخلف والظاهر انهم لم يبين  
 لهم دليل على ذلك لما حكوا به وهو في تابع لقول النضر في حقيقة الفضل ما هو عند  
 اسبق وذلك لا يطلع عليه الا رسوله صلعم وقد ورد التناء عليهم في  
 اخبار كثيرة ولا يدرك في تواتر الفضل والتمتع فيه الا انهم في هذه الموضع والتمتع  
 بقراين الاحوال فلو لا فمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك لكانوا الا انهم في الله  
 لومة لا تخم ولا يفرهم عن الحق صاف وانتهى قلت ونحوه قول سعد بن عبد الله  
 يد لنا اجمالا انهم يورعوا في الملئمة وعلى الامم اطبقوا على ذلك ومنه الظن  
 بهم يقض بانهم لو لم يعرفوه بدلائل واما ما رآنا لما اطبقوا عليه تفصيلا الكتاب  
 والسنة والاشهر والامارات ومردها الى اخر ما ذكرناه ان نقلناه بالاصل  
**تنبيه** لا يشك في الحكم المذكور بالذرية الشريفة لانه لا من حيث البضعية  
 الكرمية على طرية ما تفرق فاحلة وعشيرة وامها رضي الله عنها والخير في شمول الفضل  
 لا يسببها علم وشجاعة وحسن راي وقرب من الله ورسوله وحجة له ما وثقها  
 ورأى علم **تنبيه** علم من النظم الردي على الخطا بية في قولهم افضلهم عمر بن الخطاب  
 واراد على الراوندية في قولهم افضلهم لعن بن عبد المطلب اراد على الشيعة  
 في قولهم

ص

الحمد لله الذي جعل العلم  
 منارة للناس في الظلمة  
 والهدى في الضلال

في قولهم افضلهم عمر بن ابي طالب على عثمان رضي الله تعالى عنهم من يليهم قوم  
 كرام برة **تنبيه** عدتهم ست تمام العشرة **تنبيه** يعني ان التالى للخلفاء الاربعة  
 يعني التالى لخيرهم في الرتبة والتفضيل الستة تمام العشرة المبشرين بالجنة  
 وهم علي بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى  
 وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح واثنا عشر هؤلاء وان كان  
 المبشرين بالجنة اكثر مما بيناه بالاصل ثمرة حديثهم الجاهل مع لهم فحق  
 التمر من وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن ابنه صلعم ابو بكر في الجنة وغيره في الجنة  
 وعثمان في الجنة وعمر في الجنة وعلي في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن  
 ابن عوف في الجنة وسعد بن ابى وقاص في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة  
 وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة عن الامام احمد والنسائي وغيرهما  
 انه لم يردوا حديث الصحابة ما روى لعمر بن الخطاب وانظر من الافضل من هؤلاء **تنبيه** المذكورة  
 ومن يليهم **تنبيه** ان كان في ما رايته **تنبيه** في اهل بدر العظماء **تنبيه** يعني ان  
 مرتبة اهل بدر في الافضية تلي مرتبة هؤلاء الستة واما ما رايته  
 اضمى بغزوة بدر رتبته وافيها اولاد بدر رسم للوادى والبرية فكانوا  
 ثلثمائة واختلف في الزيادة الى الستين وهو اقصر ما قيل والاصح ان الزيادة  
 سبعة عشر هذا من الانس واما ما رايته في سبعين مؤمنا واما من الملكة  
 ثلثمائة الاف وقيل الفان وفي الحديث جاء جبريل الى النبي صلعم فقال له ما  
 نقد من اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال و  
 كذلك من شهد بدر من الملكة قلت وينبغي كذلك من حضرها من مؤمنى  
 الجن وفي اقتضاء النظم تفضيل الستة است بقية على الملكة الذين  
 شهدوا بدر فظهر يرجع فيه لما مر او لما يأتى والعظيم ان نفق لاهل  
 اول بدر وهو اول جى به للاحتراز عن غزوة يها الاخرين اذ غزواتها  
 ثلاث عظماء من وساطة **تنبيه** فاهل احد فبيعة الرضوان **تنبيه** يعني انه



يد اهل بدر في الفضيلة اهل غزوة احد جبل معروف بالمدينة قال فيه صلعم احد  
 جبل يحبنا ونحبه قيل فيه قبره هارون ابي موسى عليه السلام والاصح انه جبل  
 من جبال الجليل واهل بيته واهل امه لا من كل مسلم ظاهر او باطن لخير  
 عن عدو الله ابن رسول ومن معه من المنافقين الذين رجع بهم وهم ثمانية  
 قائل اطاع محمد الولد انه وعصائه فعلهم يقتل انفسنا معه وكان قد اشار  
 على النبي صلعم ان يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فانه دخلوا قاتلوه والاقا  
 بشر مقام وكان امره قد اقمورا وقوله ببيعة الرضوان يعني به انه يلى  
 اهل احد في الفضيلة اهل بيعة الرضوان وكانوا الفا مثل اهل احد اربعة  
 خرج بهم صلعم لزيارة البيت فصدته المشركون فامر الله بهم عثمان المصلي  
 فخرج اخرجهم قتلوه فقال وم عند ذلك لا يبرح حتى نأجرهم اخرجهم  
 الذين عندك حجة للبيعة على اموالهم لا يغروا فبايعوه على ذلك و  
 لم يتخلف عن الا اخرجهم قتلوه وكان منافقا فاختبأ تحت بطن ناقته ثم  
 ثبتت حياة عثمان فها هم صلعم على شرط وانصرف صلعم راجعا الى  
 المدينة **ص** اس بقوم فضلهم نقض عريف هذا وفي تعيينهم قد اختلف

اهل الذين سبق  
 اهل المدينة  
 القبلة

يعني انه ذكر ان اهل  
 اهل الانصار ذكر انهم اهل  
 العقبات الى

الا سبعة لمخره

حين

حين قدم مصعب بن عمير بالمدينة **تبيين** الاربعة الخلفاء اربعة بعدهم  
 من اهل بدر واهل بدر منهم من حضر احد واهل بدر واحد منهم من حضر  
 بيعة الرضوان فيقدر ببيعة حتى لا يفضل الشئ على نفسه او يجعل من ذكره فضلا  
 ومفضلا عليه فالبدرى من حيث هو بدرى افضل منه من حيث هو احدى  
 على معنى انه ثوابه الحاصل له بشره بدر اكثر من ثوابه الحاصل له بشره بدره  
 احد او على هذا القياس ولما اشرنا اليه قال بعضهم افضل الصبيبة اهل المدينة  
 وافضل اهل احد بيعة اهل احد وافضل اهل بدر واهل بدر افضل اهل  
 بدر العشرة وافضل العشرة الخلفاء الاربعة وافضل الاربعة ابو بكر  
 رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **ص** واول الثمانية الذي ورد انه خضعت  
 فيه واجتنبه الى الحد **ص** لما حكم على اصحابي المكرمين بانهم خير  
 القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات ومحاربات لو كانت بين  
 غيرهم لم تقصص عن التفسير اجماع ذلك بانه واجبت قبل بعد  
 شئت وروده بمتصل صحيح اس نيد والاكابر مردودا في وجوه  
 التمسك ليس معدودا وفقا وله على مع العباد لم تستحل على منى من  
 الادناس ووقوف على عن مبايعة ابي بكر انما كان عتبا عليه ثم لما  
 اعتبه ابو بكر بايعة على رؤس الشهاد ووقوفه على اقتصاص من قتله عثمان  
 لحشية الخلع وتزايد الف وقدره واعانه فلم يمكنه عثمان فوكلا  
 على الرحمن وكان معاوية وعائشة والزبير وطحمة ومن تبعهم ما  
 بين مجتهد ومقلد في جواز محاربة علي قال سعد والذين اتفق عليه  
 اهل الحق انما المصيب في جميع ذلك على رضو والتحقيق انهم كلهم عدول  
 متساوون في تلك الحروب غير هامة الخاصة والمنازعات لم يخرج شي  
 منها احد منهم عن عدالة اذ هم مجتهدون اختلفوا في مسائل من  
 الدماء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم انتهى قال القرطبي

على الاصحاب  
 بيان

في مسائل من  
 في مسائل من



واعلم ان المصيبين اهل السنة على رضى والمخطئ معاوية واصحابه فانه قلنا  
كل مجتهد في الفروع مصيب فلا شك ان قلنا المصيب احد المخطئ في الاجتهاد  
في الفروع مع انتفاء التقصير عنه ما يجوز غير ضروري وسبب تلك الحروب  
ان القضايا كانت متشعبة فكثره اشتباها واختلاف اجتهادهم و  
صدور الخلفاء اقام قسما ظهر لهم بالاجتهاد انه الحق في هذا الطرف  
وانه مخالف باخ فوجب عليهم نصرته وقيل الباعث عليه فيما اعتقدوه ففعلوا  
ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صنفه التفرع عن عدة الامام العادل  
في قتال البغاة فاعتقاده وقسمه سواء سواء وثالث اشبهت  
عليهم القضية وكثيرا في فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين فاعتزلوا  
انفرقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لانه لا يحل الاقدام  
على قتال سلم حتى يظهر استحقاقه لذلك وبالجملة فكلهم معذورون وجوز  
ولمذا اتفق اهل الحق ومن يعتد به في الجماع على قبولها وادانهم ورواياتهم  
وتحقق عدالتهم حتى ثبتت القادح الذي لا يقبل التأويل فرموا في فعل  
في حقه بمقتضى ما ثبت **تنبيه** الاول انما قال ان خفضت فيه لانه بعض المحققين  
قال ان البحث عن احوال الصحابة رضاهم وعما جرى بينهم من المواقفة و  
التمسك ليعمل العقائد الدينية ولا في القواعد الكلاسية وليس هو ما  
ينتفع به في الدين بل ربما اضر باليقين وانما ذكر القوم من انبياء  
في كتبهم صونا للقاصدين عن التاويل عن اعتقاد طوائف حكام الارافضة  
ورواياتها ليتجنبوا من لا يصلح الحقيقة علم ولا الخوض في ذلك انما  
يباح للتعليم او الرد على المتعصبين او لتدريس كتب تتسم على تلك  
الاشارة فلا يحل ذلك للعلوم لفرط جهلهم بالتاويل كما قاله المحققون اثنائه  
قوله واجتناب عطف على اول الاضافة في داء الحديث بانيته وهذا عسير  
الاجوب فقد قال هم الله اصحاب لا تتخذهم غرضا بوى وقوله ايضا

من

من اذاهم فقد اذانه ومن اذانه فقد اذى الله ومن اذى الله يؤخذ ان يؤخذ  
وقال الاتصوا بالصحاب وفي رواية من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة  
والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومن هنا قال القاضي من  
سب غير الزوج فقد اذى كبرية للعنة صلح فاعل ذلك وعليه الادب  
بالاجتهاد وجب التأمل والمقول فيه على مشهور مذهبيك حيث لم  
يشمل سبته على قذف قال ومن قال انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه  
يقتل وعن سخونة مثله فيمن قال ذلك في الخلفاء الاربعة وينكل في  
غيرهم وذكر الشافعي خلافا فيمن كفر عثمان او عليا وجرم العز  
ابن عبد السلام ان افعل بعدم التكفير ولفظ القرطبي لم يختلف في  
كفر من قال انهم على ضلالة لانه انكر ما علم من الدين ضرورة وكذب  
الله ورسوله فيما اخبر به واختلف في سبهم ولا يقبل ثوبته كالمتردد  
او لا يستتاب ولا تقبل ثوبته كالتدقيق ان ظهر عليه ان سبهم  
بغير ذلك فانه سبهم بما يوجب الحد كالقذف عند القذف ثم ينكل  
التنكيل الشديد بالاهانة وطول السجن وان سبهم بغير ذلك جلد  
الجلد الشديد قال ابن جبير في سجن الاله يموت وقد منا  
حكم اذية الزوجات صدر المبحث الثالث لا يجب ان يمتثل التاويل في  
اهل القرن الاول بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه عقوبة ذلك القادح  
ووسم بما يلائمه من كفر او فسق او بدعة واما طالب البستر وعده  
ففيه تفصيل بحكم كتب الفقه وقد كان من يزيد في حق اهل البيت  
من الظلم والجور والاهانة ما لا يخفى على من لعنه ولا يقصر عن الكبرية  
عنده طعنه واما نحن فلا نجبر الاستناب ذكره وسوف نكشف الحجب  
عن امره فللعنة الله على من اهانة العترة او اضع حق الصحبة والعشرة  
**ص** وما لا وسائر الائمة كذا ابو القاسم صدرة الائمة **ش** الائمة



الاربعة مالک رضی اللہ عنہما امام الائمة فی تحقیق وناظرہ بالحق  
 لا ینصرف فی شئ من الالہیہ ولا یقول فی کتاب السنۃ عند اختلاف ال  
 علیہ عالم المدینۃ مات بلسانہ سبع و سبعین ومائۃ و تلمیذہ ابو عبد اللہ  
 محمد بن دریس بن فضال فی نزل مصر ما رضی بالاربعین و مائتین و  
 ابوح النعمان بن ثابت فی نزل بغداد مات بلسانہ خمسمین ومائۃ سنۃ  
 و فی تلخیص مالک نزاع کما فی تابعیہ ای فی خلاف کذا و ابو عبد اللہ  
 احمد بن محمد بن حنبل فی نزل بغداد مات بلسانہ اربعین و مائتین  
 و هو تلمیذ ابی فخر الثقات فظہر ان مالک امام الائمة تحت و معنی من  
 خصیبت المنصب لغيره ان کان متعصبا فی الہیہ و ان کان منصفاً  
 فعلیہ البیان بصادق البہ عا و بالجملة یجب ان یعتقد انہم علی خیر و ہک  
 من الہیہ لیسوا علی ضلال و لا بدعۃ بل ہم خلائف الائمة الذین اوصیوا الیہا بعد  
 الصحابۃ و ہو خیار الامم انہم خیار الخیار بعد ذکر دخیل علیہ من تکلم  
 فیہم بسوء و ظنہ بام سوء الخائفۃ و یقال بالبلاد الشدید و السجید  
 فاسر بمعنی باقی ہذا علی جعل الائمة للعد و یکن جعلہا للکمال  
 فیدخل فیہم النوری و داود النطہوی و سفیان بن عیینہ و الاوزاعی  
 و یسحق بن راہویۃ و اللیث بن سعد و محمد بن جریر الطبری و القدری  
 فی داود ذکرنا جوابہ بالاصل و بما یدخل فیہم ایضا ابو منصور الماتریزی  
 و ابوالحسن الشعمری و ہو عندنا مقدم علی غیرہ فی العقاید اذ ہو من ارباب  
 المذاہب المعترفۃ فیہا و الادیان الالاف اللام فی الائمة للکمال و مالک  
 مشہور و ما بعدہ عطف علیہ و خبرہ ہدایۃ الائمة فانہم الذین شہرت  
 امامتہم و تفرقت طریقہم و ضللت مذاہبہم و انتشرت اتباعہم  
 و ما قولہ کذا ابو القاسم فی معنی بہ انہ ابوالقاسم الجنید سید اہل التصوف  
 علی و عدل و ہدایۃ الائمة ایضا ای طریقہ مقوم مثل طریقہم فی الصحۃ

و اسرار

قال ابن السکیت فلفظ کذا جملۃ من جملة العلم والدين  
 ولم یسجد انظر وسعة العلم ونور البصيرة والحق  
 ما قول الصحابة والتابعين والقررة على الاستنباط  
 ما يعظم وقوة قد دونت كتبه وكثرت اتباعه  
 وذكره الشيخ ابوالحسن الشيرازي في طبقاته  
 من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهوراً  
 في زمن الشيخ وبعده بكثير لاسيما في بلاد فارس  
 شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد  
 المغرب عمدة ائمة

و اسرار خال عن الابتاع والزيغ في الاعتقاد و اثر مع سبيل التسليم و  
 اتقوا فيض و التبر في النفس من كلامه الطريق الى الله تعالى مدد و على خلقه الا  
 على المقتفين اثر رسول الله صلعم ومن كلامه ايضا رايت في المنام اني اكلت  
 على النمل يعني يعطهم فوقف على مالک فقال ما اقر ما تقرت به الحق بوزن  
 الى الله سبحانه و تعفقت عمل ففی عینہ و فی قوله و هو یقول كلامه موقف  
 والله علم **ص** فواجب تقليد حبر منهم كذا حكم القوم بلفظ **ثلاث** لما  
 قدم ان الائمة المذكورین هداة هذه الامة ولم یکن كل واحد من الناس  
 قادراً علی الاجتهاد و استنباط الاحكام من ما خذها ذکر هذا انه یجب  
 علی كل مكلف لیس فیہ اهلۃ الاجتهاد و المطلق تقلید امام من الائمة الاربعة  
 فی الاحكام الفرد و غیرہ و وقف علی ما خذہ ام لا و اما التقليد في العقائد  
 فقد تقدم القول فیہ قال مالک یجب علی العوام تقلید المجتهدين في الاحكام  
 كما یجب علی المجتهدين الاجتهاد و فی عینہ الادلة خلافاً للمعتزلة البغدادیة  
 فی ايجابہم علی العوام الاجتهاد و خلافاً لمن قال العوام لا یجب علیہم التزام مذهب  
 معین بل لہ ان یأخذ فیما یقع لہ بہ ہذا المذهب تارة و بغيرہ اخرى و ہذا  
 الحكم الذی جزم بہ الناطق مذهب الاصولیین و جمہور الفقہاء و المحدثین  
 و ہم مرادہ بالقوم احتج الکجہور بقولہ تع فاسئلوا اهل الذکر انہ کنتم لا  
 تعلمون فاجب السؤال علی من لم یعلم و ذکر تقلید العالم و بقولہ تع قلوا  
 نفر من کل فرقہ منهم طائفة لیتفقوا فی الدین و لیتذروا قومہم اذا جعوا  
 الیہم لعلہم یحذرون فاجب علیہم ان یحذروا انذار علی انہم و لولا وجوب  
 التقليد لما وجب ذلک و بقولہ تع اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر  
 منکم سواء حلناہم علی العلم و الامر و فی ہوا یشی بالتقلید و احتج  
 المعتزلة بقولہ تع فاسئلوا منہ ما استظفتم و من الاستظافة ترك التقليد  
 و لا یلزم العوام متمکن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا یجوز لہ ترک ما قیاس



على المجتهدين والجواب عن الاول ان الخطا معين بآداب متعدي بل متعذر في كل عوام  
اذ انفرادوا بمعرفة الاحكام لانهم لا يعرفون النسخ والمنسوخ ولا المقتضى  
ولا المقتضى ولا كثير مما توقف عليه دلالة الالفاظ ولا يثبتونه ولا يحل  
لهم مخالفة لفظ الغور فيه فاسم السبطين هو الوصول اليه وهو الجواب  
عن الثاني وقد توسط الجواب من المعترضة فقال ان شاعير الكلام الظاهر لا  
تحتج بمنصب الاجتهاد فلا حاجة الى التقليد فيها كالاصول المحسوسات  
وتحذرك وامال امور الخفية من المجتهدين فيتعين التقليد فيها لغرضها  
وجوابه ان تلك الامور انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد فيها بالضرورة و  
لان ذلك لا يحصل الى اصل محال لا سيما والتقليد انما يفيد الظن وهو  
دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة  
في النظر الى الات مفقودة في العوام **تمت** الاول اخرنا بقولنا ليس فيه  
اهلية الاجتهاد المطلق عن فيه اهليته فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له  
عند اكثر كيف كان واختاره الاموي وابن الحارث السبكي كتمننه الاجتهاد  
الذي هو اصل التقليد ومحل تقليد ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق اذ انما يكمل  
ويظهر الحكم والاحرم عليه التقليد ايضا فيه الثانية يقلد الافضل ولو ميتا  
وفي جواز تقليد غيره خلف ثلثها وهو المختار يقلد المفضل من يعقده  
فاضلا ومساويا بخلافه اعتقده مفضولا في قول الامير فيمنع فعلى  
الثالث اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم الذي قلده و  
ذلك يستلزم ان غيره مفضول عندهم بالنسبة اليه وحيث لا يجزى البحث  
عن دليل يوجب اليه كفاية الاعتقاد في ذلك الثلثة لو ائتم من ليس فيه  
اهلية الاجتهاد مذهبا معين فقلد يمتنع عليه الخروج عنه لانه امر  
ايه وقيل له ان يخرج عنه وانما ما لا يلزم لا يلزم وقيل له ان يعمل عليه  
لزمه والا فلا وما اقر به هذا المصنف به جزم بعض المحققين والقرافي

في الاحكام الاربعة يمنع تتبع الرخص من التقليد ولو قلنا بجواز الانتقال  
في المذهب الحق فسق فاعلمه وفاقا لا يلحق الحق المردى وفلان لا يلزم بصيرة  
وعبارة شرح التنقيح للقرافي قال الزنا في يجوز تقليد المذاهب النوازل و  
الانتقال من مذهب الى مذهب ثلثة شروط الاول ان لا يجمع بين المذاهبين  
مثلا على صفة تخالف الاجماع لمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فانه  
هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يعقده الفضل ولو  
بوصول خبره اليه ولا يقلده زمنا في حاشية الثالث ان لا يتبع رخص المذهب  
ثم نقل عنه غيره جواز تقليد المذاهب الانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه  
قضاء القاضي ودون ما ينقض فيه وهو اربعة مواضع ما خالف الاجماع  
او القواعد او النص او القيس الجلي فانه اراد الزنا في بالرخص هذه  
الاربعة فهو حسن وان اراد بها ما فيه هولة على المكلف كيف كان لزمه ان يكون  
من قلد ما كان في المياه والارواح وترك الالفاظ في العقود مخالفا  
وهذا المقول عليه في المسئلة تقوى الله وليكذلك انتهت وقوله في الاحكام  
المشهور من مذهب مالك امتناع التقليد لا معمول عليه في ملة المذهب لغة  
مصدر ميمى او اسم مكان المذهب وفي الاصطلاح مصدر بمعنى المفعول  
مراد منه المذهب اليه في الاحكام معتمدة كانت او لا ولا يصح حمله اصطلاحا  
على المكان وان كان اصل اطلاقه الحقيقي لا يقتضي الاحكام مذهب  
ايها لا في ذلك وربما اطلق عند ارباب المذاهب على ما به الفتوى اطلاقا له على  
الاعم فيقال مذهب مالك مثلا كذا في مشهوره او المقتبة به منه على قوله  
وم الحج عرفة التامة قال القرافي في الاحكام اسوالا سابع والتمس  
ما معنى مذهب مالك الذي نقلده فيه ومذهب غيره في العلماء فان قلتم  
هو ما يقوله من الحق اشكل ذلك بقولنا الواطئ نصف الاثنين وسائر  
والعقلية مما لا تقليد فيه وان قلتم هو ما يقوله من الحق في شرعية مما



طلبه صاحب شرع بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه فإنها أمور طلبها صاحب  
 الشرع ولا يجوز التقليد فيها لما لا يغيره وإن قلتم مذهب مالك وغيره  
 من العلماء الذين يقلدون فيه هو الفروع الشرعية قلت إن أردتم جميع  
 الفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان  
 وتحريم الكذب والربا والسرقة ونحوها فإنها يبطل التقليد فيها لكنها  
 ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستواء العادة  
 والمصلحة فيه وهو من الفروع وإن أردتم بعض الفروع مما ضابطه  
 ثم وإن يتبين ضابطه لا يتم حكم المقلد لا المحرم لا يكون جافاً فانه يخرج  
 عنه ما يقلدونهم فيه من سبب الأحكام وشروطها فإن سبب الأحكام و  
 شروطها غيرها وأنتم إنما تقلدونهم في الأحكام وهي غير شروطها وأسباب  
 وذلك قال العلماء الأحكام من حيث التكليف والأسباب والشروط من  
 حيث الوضع فيهما بآبانه متباينان ولاجل هذه المسئلة لا يكتفى بغيره  
 من ضغطة الفقهاء بل على حقيقة مذهبهم الذي يقلدون فيه فهو على  
 التحقيق وهذا عام في جميع المذاهب المقلدة في الأئمة قال وجوابه ضابط  
 المذاهب التي تقلد في الأئمة خمسة أشياء لا بد من إحكام الشرعية  
 الفروعية الاجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها والجمع المشبهة لأسباب  
 والشروط والموانع قال فقولنا الأحكام شرعية أحراز عن العقلية  
 كالحساب الهندسة والحسابات وغيرها وقولنا الفروعية أحراز من  
 أصول الدين وأصول الفقه فإن الشرع طلب العلم بما يجب له سبحانه و  
 قبحه يستحيل عليه وما يجوز وطلب العلم بأصول الفقه لاستنباط  
 أحكام الشريعة لكنها أصولية ولا تقليد فيها فافرننا بقولنا الفروعية  
 الأحكام شرعية الأصولية وهي أصول الدين وأصول الفقه المطلوبين  
 شرعاً فافرننا بقولنا الاجتهادية الأحكام الفروعية المعلومة من الدين

بالضرورة

بالضرورة وقولنا وأسبابها فافرننا بالضرورة والأصول الفقهية  
 الضمانية ونحو ذلك من المتفق عليه من المختلف فيه الرضعة الواحدة سبب  
 التحريم عند مالك ودون الشافعي وضم غير الربى إليه في خمسة مدحجة  
 ودرهم للبنياد عند مالك الشافعي خلافاً للجمهور وحلول النجاسة فيما  
 دون القلتين مع عدم التغيير سبب التحريم عند الشافعي وإباحة دون ما  
 الرعية ذلك والشروط نحو الحول في الزكوة والظاهرة في الصلوة من الجمع  
 عليه والولي والشهود في النكاح من المختلف فيه والموانع كالحيف يمنع  
 الصلوة والصوم والجنون والافتقار يمنع التكليف من المجمع عليه النجاسة  
 تمنع الصلوة من المختلف فيه وكذلك منع الربى الزكاة وقولنا والجمع  
 المشبهة للأسباب والشروط والموانع فافرننا ما تقدم عليه الأحكام من  
 المبنيات والاقارير ونحو ذلك وهو الضمان نوعان النوع الأول حجاب  
 مجمع عليه كخواتن هدين في الأموال والأربعة في الزنا والآخر في جميع  
 ذلك إذا صار من أهل في محله ولم يأت بعده رجوع عن الإقرار والنوع  
 الثاني حجاب مختلف في الخواتن هدين واليمين وشهادة الصبيان في  
 القتل والجراح والإقرار إذا تعقبه رجوع وشهادة التائب إذا  
 اقتصر من الزنا على اثنتين فيما يختص من الإطلاق عليه لغير الفروج  
 والستر هلال ونحو ذلك اثبات القصاص بالقامة فإن الشافعي  
 يمنع ونحو ذلك فافرننا في هذه الحجج ثبت بها عند الحكم لأسباب نحو القتل  
 والشروط نحو الكفاية وعدم الموانع نحو الخلو عند الزواج ونحوه  
 ونحن كما نقل العلماء في الأحكام وأسبابها وشروطها وموانعها فافرننا  
 نقلهم في الحجج المشبهة لذلك كما تقدم فافرننا في هذه الحجج التي يقع بها  
 التقليد في العوام للعلماء والأسانيد كالأعمال المستقرة فنسلك  
 عما يقلد فيه العلماء فليذكر هذه الخمسة على هذا الوجه يكن مجيباً



بالضابط الجاهل مع المناهج وما عدا ذلك يكون الجواب فيه مختلفا بعد الجمع او بعدمه  
انتم قلت وكلامه مبني على انه لا يصح التقليد والعقائد وقد عرفت ما فيه ثم  
قال تنبيه ينبغي ان يقال ان الاحكام المجمع عليها لا تختص بمذهب نحو  
جواز القراض وجواز الزكاة والصوم ونحو ذلك من مذهب جماع من الامة  
المحمدية ولا يقل في شيء منها انه مذهب فني ولا مالك ولا غيره مما بل  
لا يضاف الى كل واحد منهم الا ما يختص به وحده او ما يشترك فيه البعض  
دو البعض فانه السمع يوجب كونك من مذهب مالك وجواز الصلوة وينفرد  
عنه الطبع وعلى هذا فيراد في الضابط ان بقى هذا القيد فذهب مالك  
مثلا ما اختص به من الاحكام الشرعية والفروعية الاجتهادية وما اختلف  
بعض اسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحيثيات المثبتة لها وهذا  
هو الدليل الذي يعرفهم في عرف الاستعمال ثم قال معنى التقليد في الكتاب  
واشروطه والموانع لا في وقوعه فيقلد مالكا مثلك في ان اللواحي يوجب  
الرجوع ولا يقلد في انه لا ط والخذ بقوله انه ما عدا ذلك من باب  
الرواية والله اعلم السابعة ان كان المراد بالائمة جميعهم والمراد  
من ثبتت امامته فقولهم خبرهم صحيح وقوله كذا حكم القوم مجرد  
التنبيه على انهم انما منصوصوا به كما المراد به باقي الاربعة كان  
قوله كذا حكم للتبري لان بعض المحققين قال المعتد انه يجوز تقليد  
كل من الائمة الاربعة وكان عددهم من حفظ مذهبهم في تلك المسئلة  
ودونهم حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته فالاجماع الذي نقله غير  
واحد كابن الصلاح وامام الحرمين والقرافي على منع تقليد الصائبة  
بجمل على ما تقدمت شرط منه ذلك انتهى والله اعلم **ص** واثنان  
للاولياء الكرام ومن نقاهها انبذ كلامه **ش** يعني انه يجب عليك ان  
المكلف ان يعتقد حقيقة كرامة الاولياء بمعنى جوازها ووقوعها كما هو

الحق

الحق عند جمهور اهل السنة جمع كرامة وهي مخرق للعادة غير مقرونة  
بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها نظير على يد عبد الله الصلاح ملتزم  
للمتابعة نبي كلف شريعة مصحوبة بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم  
اولم يعلم فامازت بعدم الاقرار المذكورة عن المعجزة وبنقل مقدمتها  
عن لادها من وظهر الصلاح على سمي معونة كما يظهر على يد بعض  
عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره وبالانعام متابعة نبي  
الحق عن الخوارق الموكدة للكذب الكذابين وتسمى اهلها بكنى صليمة  
في بركة الملائكة ليدادها حلاوة فصار ملجأ اجابا  
بالمصوبية بصحيح الاعتقاد والخروج من كجارج السحر من جها  
عزة ومنه علم ان الخوارق سبعة اقسام محتجين على الجواز بان  
ظهور الخارق المذكور امر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح  
شمول القدرة لا يجاد و دليل جواز ذلك الامر وامكانه انه لا  
يلزم من فرض وقوعه محال وعلا الوقوع بامر من احدهما ما جاء في  
الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى ووزوج مع كفالة زكريا  
عليه السلام لها وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها اعلق  
عليه سبعة ابواب وكان يجدها فائمة الصيف في الشتاء  
وفي اكمة الشتاء في الصيف ومن قصة اصى الكرم ولبثهم في كهفهم  
سنتين بلا طعام واشرب ومن قصة اصف بن برخيا واتيانه  
بعرش بلقيس قبل ان تزداد طرف سليمان اليه والثاني ما تواتر  
معناه **المتن** والقدر المشترك منه وان كانت تفاصيله احاد  
من كرامة الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا ما ملأ  
الافاق وضاق عنه الدفاتر والاوراق وقوله ومن نقاهها انبذ  
كلامه اشارة الى ردة مذهب جمهور المعتزلة والاكست ذوا راجع



الحليم منا حيث قالوا بعدم جوازها متمسكين بما عده انه لو ظهرت الخوارق  
 من الاولياء لاكتسب اليه بغيره اذ الفارق انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت لكثرت  
 كثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفضل كونها كذلك هذا  
 خلف وبانها لو ظهرت لان الغرض التصديق لاسر بالنبات النبوة بالمعجزة  
 يجوز ان يكون ما يظهر من النبي لغرض اخر غير التصديق وبانها من ركة الاولياء  
 الاولياء في ظهور الخوارق يحل بعظيم قدر الانبياء ووقوعهم من النفوس و  
 انما نبذنا كلامهم هذا الضعف هذه التمسكات فقد جيب عن اولها بالفارق  
 بين المعجزة والكرامة باعتبار عمو النبوة والحد في المعجزة ونزاعا عن ثانياها  
 بالتمنع اذ غاية استمرار نقص العادة وذلك لا يوجب كونه عادة وعن ثانياها بان  
 ظهورها عند مقارنته الدعوى يفيد صدق النبي قطعا ويحصل معه العلم  
 الضروري الذي لا يقدر فيه ذلك الاحتمال وعن رابعها بالتمنع بل ذلك مما يزيد  
 في جملة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث نالت اتمهم مثل هذه  
 الدرجة ببركة الاقتداء بهم والتدين بعقائدهم وبعقائدهم وبعقائدهم على  
 طريقهم اما ثانيا الله سبحانه وتعالى ومجتهم **هنا** الاول في الولاية عرفا هو العرف  
 بانه تود بصفاة بحالها الموكب على الطاعة المجتنب للمعرض عن  
 الانهاك في الذات والاشهاد بالمباحة فعيل بمعنى مفعول لانها الله سبحانه  
 تولى امره فلم يحكمه النفسه وغيره لحظة بل تولى رعايته قال تعالى  
 وهو تولى الصالحين او بمعنى فاعل لانه يتولى عبادة الله وطاعته على  
 الدوام والتوالي من غير ان يتخللها عصى وكذا المعنيين واجبة حقيقة  
 حتى يكون الولي عندنا وليا في نقل الامر بحيث يتحقق قيامه بحقوق الله  
 تبع على الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما امر به ويتحقق دوام حفظ  
 الله تعالى اياه في اسراره والنظر في حاله القشيري ونحوه قول ابن دهاق  
 في شرح الارش والولاء ربعة شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين

حتى

ولما تقر عندكم كما صرح به القشيري في الولاية شرط كون  
 محفوظا كما كان في شرط النبي ان يكون معصوما عن جميع  
 ما يلهيهم من غايات في الولاية والخطايا او في حقها  
 ولا يلهيهم التوبة فينبغي فيها والافهام يقدران في  
 ولو معذور نحو ما ذكره في كل حال لا يشترط ان يكون  
 او عدم اهتمامه كما هو شرط الا ففضل عن جهل  
 زبارة بعض من اشترط ان يكون بالولاية فقط في حق  
 منتظرا لوجه قلنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا  
 رزق ولم يسلم عليه وقال هذا اجل غير ما هو  
 على ادب من ادب الله وقال هذا اجل غير ما هو  
 على اسرار الحق من ذلك القوم بل احاصله ان الاول هو لغة  
 المحب التام وعرفا العارف بانه في وصفاة الواجب  
 على الطاعة المجتنب للمعرض عن الانهاك  
 في الذات والاشهاد بالمباحة **عده المريد**

والسالك في حقها

حتى يفرق بين الخلق والخلق وبين النبي والعتبي الثاني ان يكون عالما  
 باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية  
 كما اكتفى عن ذلك في اصل التوحيد فلو اذهب الله تعالى علم اهل الارض  
 لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد الاسلام من اولها الى اخرها فانه لا  
 يفهم من قولنا ولله الا اننا صرنا ليه تعالى وذلك متمنع في حق من لا يحيط  
 علما بدين الله وقواعده واصوله وفروعه الثالث ان يتخلق بالخلق المحمود الذي  
 يدرك عليه شرع والعقل فاما ما يدرك عليه شرع فالورع عن المحرمات والتمسك  
 بجميع الامورات واما ما يدرك عليه العقل فهو ما يثمر العلم باصول الدين  
 وهو انه اذا علم حدود العالم بصره لم يتعلق قلبه بشئ منه خوفا منه  
 ولا طمعا فيه لعله بانه فرق بين الله سبحانه فاذا علم الوحدة اتية احلص  
 في اسرار اعماله اذ الربوبية لا تشمل الشك في شئ واذا علم ان القدر  
 سابق بما هو كائن لم يخف موت شئ مما قدر ولم يرج نيل شئ مما لم يقدر  
 وهذا هو المعبر عنه بالرقبة بالقدر بسبب تحقق ذلك بليتزم الرقيق  
 بالخلق والصفي عليه عند اذيتهم له لعله انهم لم يستطيعوا انفسهم  
 فضلا عن غيرهم دفع ضرر ولا جلب نفع الرابع ان يكون له خوف من الله  
 ولا يجد لطائفه النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من قلوب السعادة  
 في الارز او من قلوب الشقاوة ثم ينظر الى سبب الشقاوة واما رابعها  
 فيجبها منحصرة في الخلفات فهو في الوقوع فيها ويجتنبها وهذا  
 هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة فهو في رزائها  
 باضدادها حتى يحافظ على طمعه ربه بالشكر فيها انعم به عليه فلا  
 يطيق ذلك وكذا يحافظ على تحذيره نفسه فيحصل في عمله ما يفده  
 ويحيط به الربا والسعة وكذا يحافظ من توجه الحقوق عليه لا يميل  
 فتنتقل اعماله الى صي يفهم وهذه احوالهم مع الله واسير زرق من رزق وبعير

في احوالهم مع الله  
 في احوالهم مع الله



انتهى من تأمل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين  
 امنوا كانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك  
 هو الفوز العظيم تجد ما قالوه مطابقا له والله علم الثانية يجوز في الكلام  
 ان تقع بسبب وجوه خوارق العادات على اختلاف انواعها ولو كلف العصبية  
 وكوجود دلالة غير البطلان في القرآن مما خرج من العجرات الى باب الاختصاص  
 قال السعد والسود في خلاف من ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء وخو  
 قال النودي وهو غلط من قائله وانكار الحسن بالصلوب جريانه بقلب  
 الايجان انتهى انتهى لثمة الولاية غير مكتسبة كما قاله بعض المتأخرين وبهنا  
 عليه في امر الربعة لا يصل الى ما دام عاقلا بالعاقد اذ لا مرتبة تقط  
 التكليف عنه بالوامر والنواهي لعموم الخطاب الواردة بالتكليف واجماع  
 المجتهدين على ذلك خلافا لبعض الاباحين كما بسطناه فيما مر الحاشية  
 اذ اولياء محفوظون بمعنى انهم كلما اذنبوا وفقهم الله للتوبة لا معصومين  
 فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذا لا يأمرون مكر الله سبحانه فيهم جواز  
 رحمة ونجاة غدا به جعلنا الله منهم بفضلهم ورحمة **ص** وعندنا الدعاء  
 ينفع كما في القرآن وعدا **يستمع** **ش** يعني انه مذهب أهل السنة ان التوابع  
 الدعاء مطلوب شرعا وانه ينفع الاحياء والاموات فيقضي الله حاجته به الحيات  
 يدفع به البلياء ويكشف الخيلات ويعظم العطايا ويرفع الدرجات لما سبق به  
 من العلم والارادة الازليين من توقف ذلك عليه في الارزاق والنفق في ذلك  
 المعقولة محتجين على الدعاء لا ينفع بان ما دعوا به اما ان يكون مما ذكره  
 الله وقضاه او لا والاول يختلف حاله والثاني غير محال بعد فانفتحت  
 فصار عبثا وزد بان القضاء المحقق جاز ان يكون رفعه معلقا  
 على الدعاء وكذلك نزوله والمبرم لنا نعم خصوص انبرم به و  
 بتقرير المضافة فالأيمان بالدعاء عبادة وان لم ينكشف به نقمة ولم

الاحاديث الواردة في تعيين  
 عدد الابرار كلها ضعيفة  
 عمدة

متركة

سبحانه وتعالى  
 الذي لا يحد  
 ولا يوصف  
 ولا يحيط  
 ولا يحيط  
 ولا يحيط

تتركة به نعمة والمدح ترتب نفع عليه عاجلا او اجلا يخرج عن العبد وقوله  
 كما في القرآن وعدا **يستمع** **ش** يعني انه مذهب أهل السنة ان التوابع  
 ما استقبلت بالكاف ومن القرآن متعلق به اي جزئنا الاعتقاد بنفع  
 الدعاء لانه الله تعالى وعد به في القرآن كما يكون ذلك الموعود به يسمع منه  
 تلاوة القرآن قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سألكم عبادي  
 عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فاستجبنا له ونجينا من الغم  
 وقد دعى صلعم ربه فمواعظ كثيرة كيوم بدر وعلى قرش وعلم قاتل اهل  
 بكر معونة وعلم استرثين واجمع عليه التسلف والخلف ذكر القرآن  
 لتواتره لا لقص الدلالة عليه **تمت** الاول عرف بعضهم الدعاء بانه  
 رفع الى جات الرفع الدرجات وبعضهم بانه اظهار العجز والتمسك بكن  
 التضرع وقال السعد انه الطلب على سبيل التضرع والامر فيه سهل اذ هو  
 بديهي وكل ذلك من باب التعريف اللفظي الثانية ليست الاجابة عند الا  
 ما في قوله صلعم ما ندع يدعوا الا كان بينه وبين ثلاث اما ان يستجاب  
 له واما ان لا يستجلب له واما ان لا يقر عنه من ذنبه كما نبه عليه القرطبي و  
 بسطناه بالاصل الثانية افترى الغرض عبد السلام بان من قال لا حاجة  
 بنا الى الدعاء على انه مكلف به القضاء والقدر كائن فقد كذب وعصى  
 ويبرمه انه لا ياكل اذا جاع وان لا يشرب اذا عطش بناء على ذلك و  
 لا يقول سلم ولا عقل الربعة مذهب جمهور علماء الكلام ان الكافر  
 لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب له  
 وكلام الفقهاء في باب الاستسقاء يشي الى مسية يجوز الدعاء باغث  
 السلامة منه لقوله تعالى اللهم اني اعوذ بك من المأثم والمغرم لانه الدعاء  
 في نفسه عبادة السادة الدعاء افضل من السكوت تحت القضاء  
 والقدر لكن بحسب القوابل والبواعث وتحريره بالاهل على الشيرى

قال شيخنا في بيان ما كان له من نصيب او سبب في غير حق الدعاء  
 اذ قد تقرر عبادته وادراكه ان الله تعالى قد خلقه فخلقنا فالتوابع  
 انتم انتهى كلامه



اس بعه حكم الدعاء الاستجاب قد يعرض ما يوجب او يحرمه او يصير مكرها و  
 باصل هذا العجب ان الله تعالى قال القسط لا جابة الدعاء شرط في الاعلى وهي  
 ان يعلم انه لا يقدر على تحصيل مطلوبه منه الا الله تعالى وان يدعو بنية صادقة  
 صادقة وحضور قلب لا يحجب كل الحرام وان لا يعلل من الدعاء فيترك ويقول  
 دعوت دعوت فلم يسمع في شروط في الدعوى وهو ان يكون من الامور الحارة  
 فلا يدعو بما فيه انهم ولا تضيعة رحم ولا اضرار حقوق المسلمين وفي الاصل  
 زيادة ان كثرة في الشرط والله اعلم **ص** بكل عبد في فظون وكوا وكاتبون  
 خيرة كل من عملوا من امره شيئا فعل ولو ذهل حتى لا ين في المرض كما نقل  
 في النفس وقيل الاملاء فرب من جلا موصلا **ش** يعني انما يجب اعتقاده  
 انه الله تعالى ملكه يكتبون افعال العباد من خير وشر وغيره في قوله كانت او عمل  
 او اعتقادا انها كانت او عزما او تقريرا اختارهم الله سبحانه لذلك فلم لا يكون  
 من شأنهم شيئا فعلوه قصدا وتعمدا او ذمولا ونسيانا مصدر منهم في الصحة او  
 في المرض كما رواه علماء النقل والرواية فقد قال الامام مالك بن انس يكتبون  
 علم العبد كل شئ حتى ان يئنه من مرضه محتجى باقية الالة العموم بطريق وقوع  
 النكرة في زمان في ساق التقدي وهي قوله تعالى ما يلفظ من قول الا ليدري رقيب عتيد  
 وحده في العبد الكافر لانه تضبط انفاسه واعماله وعليه لفظ النووي  
 الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع انه الكافر اذا فعل  
 افلا جملية كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم وما على الاسلام ان توارث  
 يكتب له واما دعوى انه في الفلقا عند فغير سمته انتم قلت وضابط ذلك  
 كما قال بعضهم الطاعة التي لا تتوقف على نية وقد سلم ابن حجر وابناء المنية  
 وبطلانها كليا ايضا ومن نص على انه علم الكافر حفظه يوسف بن عمر قال  
 بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجار على القول بتكليفهم بغير رعية  
 والصحيح يكتب حسنات الصبي وانه كان المجنون لا حفظه عليه لانه حاله

والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وآله  
 لاله الا الله وحده لا شريك له لا يملكه ولا يملكه  
 وهو على كل شئ قدير والفا ميين عقيبته  
 عمده ملخصا

قد ان التمسك في جوارح الشفاء  
 قد ورد في ان النبي المصطفى  
 عمده

ليت

قال يوسف بن عمر اذا مات العبد بعد ان يقره يستغفر له الى يوم القيمة انه كان مؤمنا ويلعن انه كان كافرا ويصعد له قوله صلوات الله عليه  
 عبده المؤمن صعد ملكاه الى السماء فقالا ربنا وكلنا بعد ان نعظمه نكتب عنه وقد قبضته انك فاذن لنا ان نكتب له ما نريد فقال سبحان الله ما من ملك  
 يسبحون فيقولان فاذن لنا ان نكتب له ما نريد فقال سبحان الله ما من ملك يسبحون فيقولان فاذن لنا ان نكتب له ما نريد فقال سبحان الله ما من ملك  
 واكتباه لعبدى رواه ابو نعيم والبيهقي وابن ابى الدنيا وابن الجوزي وزاد فيه واذا كان العبد كافرا فافات صعد ملكاه الى السماء وخفي الله  
 ارجوا الى قبره والعناء عمده المريد

ليت متوجهة للتكليف بخلاف الصبي ولذا لم يذكر قيدا للتكليف في النظم وان ورد  
 على تركه المجنون والصحيح كتبهم الصغار للمفقورة باجتناب الكبار والافتقار  
 وتلك الحركات المعروفة عليهم اذا تركت لما منع من ايقاعها كالحنة المبدلة  
 من السنية المدجج عن الخوف اسه تقواعلم انه اطلاق الصبي مثل المجنون و  
 الملكة الجردية انه عليهم حفظه ام لا ثم جزم بان على المجنون حفظه و  
 استبعد القول بذلك من الملكة ولم قف عليه لغيره وهذه المباحث نقلت  
 الاطراف ومفارقة المكلف عند الجحاح ودخول الخلا لا يمنع من كتبها ما  
 يصدر عنه في تلك الحال كالا اعتقاد القلب لجعل الله لها امارا على ذلك  
 قيل واحد الكا تبيين وهو كتاب حسنات على عاتقه الا يمين امين على كاتب  
 التيمات على عاتقه الا يمين امين على كاتب التيمات على عاتقه الا يمين امين على كاتب  
 من غير توبة من المكلف واستغفارا او فعل مكفر لها مع مبادرته لكتب  
 الحسنات فورا وفي بعض الآثار ان كتب المباحات على القول به ككتاب السيات  
 والظاهر ما قاله بعضهم انها ملكها بان تخص بالانواع لكل عبد بارفاته  
 الى مماته فيقول ما علمه يسيح ويهلا في يكتبه ويكتبه في التيمات  
 الى يوم القيمة انه كان مؤمنا ويلعن انه كان كافرا كما في  
 في الحديث وفي بعض الآثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين كما  
 بيناه بالاصل **تنبيه** عطف الكا تبيين على فطين المتبادر منه التقدير فقد  
 ذكر بعضهم انه المعقبات في قوله تعالى لم يعقبت من بين يديه ومن خلفه يحفظونه  
 من امره غير الكا تبيين بل خلاف عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم من ملك  
 علم الانك فذكره عشرين ملكا قال المهدوي وفي الفصيل وذكر لانه يحفظ  
 لابن عطية انه كل وقت يوكل من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربعة  
 ملكا انتهى وعليه في النظم مستثنى ثم ظاهر الآثار ان الكتب حقيقي وعلم  
 الالة مفقوض الى الله سبحانه وقوله في لب النفس الخاى واذا كان امر العبد مضبوطا

وقد ورد في النظم  
 وفي بعض الآثار  
 عتقه

قد ورد بعض المتأخرين في انه في كل يوم وليمة ملكا او ملكا  
 ملكا في يومه العبد الى يوم القيمة ثم قال في النظم  
 الالة لا يتغيره عليه مادام حيا عمده

قال النووي في حديث يثمدار سبعين ملكا يكتبون افعاله  
 بن رافع الحمد لله طيبا مباركا فيه كما يجب ربنا ويصير  
 دليل على بعض الطاعات قد يكتبها غير الحفظه ايضا  
 عمده المريد

والله اعلم ان الله يكتب له ما يشاء  
 والله اعلم ان الله يكتب له ما يشاء

فان امره يشاء الله  
 فان امره يشاء الله



عليه حتى انفسه وضروية ومباهاة في نفسك لتريح الملكة التي تحب تخفف  
عليك من الرعب بعد انفسك كل صباح جميع ما علمته ليلا وكل ما جميع ما  
حملته نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام كذلك ثم مدة حياتك  
على ذلك فما وجدت في ذلك كلمة من حسنة حمدت الله عليها وسبحته استغفرت الله  
لها وتب منها واقربت منه الى السلامة انما تحبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تلتبس  
بالايد معرفة حكم الله فيه فاكابر خيرا فعلته وما كان غير ذلك اسكت عنه فحسب  
نفسه الدنيا على حب الاخرة وقوله وقول الاملا بدرج الامرة عطف على  
حاسب والامل رجاء ما تحب النفس لطول عمر وزيادة غنا في تطويله الكسر  
عن الطاعة والتسوية بالتوبة والرجعة في الدنيا والنسب للاخرة والقوة  
في القبال في طول اعمارهم الامد فقط قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي  
موقوفاً ومرفوعاً انه اخوف ما اخاف عليكم اتباع الاور وطول الامل فاما  
اتباع الاور فيصير على الحق واما طول الامل فينسى الاخرة وفي بعض طرق الحديث  
فاتباع الحق يعرف قلوبكم على الحق وطول الامل يعرف حكم الله في الدنيا ومن كلام  
بعضهم من قصر امله قل بعه وينور قلبه ورض بالقليل **تيسير** الاول الفقير  
بين الامل والتمني ان الامل طيب يتقدم لهيب التمني طيبا لم يتقدم لهيب التمني  
لا ينفك الا ان من امل فانه ما امله عول على التمني ويقال الامل ارادة  
الشخص تحصيل شئ ممكن حصوله فاذا فاته تمناه والله علم الثاني في امره  
بتقليله اشارة الى تعذر مفارقة بالمره فغنى الحديث لا يزال القلب الكبير شائبا في  
حب التمني حب الدنيا وطول الامل وفي الامل لطيف لانه لو لا الامل ما انتهى احد  
بعيش ولا طابت نفسه ان يسرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال  
فيه وعدم الاستعداد للاخرة فمن علم ذلك لم يكلف بالزائلة والله علم وقوله  
فرب الخ كالعلم لما قبله باعتباره ما تضمنه من وصوله بذلك الى المطلوب  
وبلوغ مرغوبه الثالث الافضل عند النعم هو تقديمهم الخوف في الصلحة

در رجاء

والرجاء في عرض وصح بعضهم تجميع تقديم الرجاء مطلقا لاحتمال طرد الموت  
في كل نفس بحجوه في كل لحظة وانما يحل مقام الخوف اذا لم يؤد الى ابرق قنوطا من  
رحمة الله سبحانه وتعالى والا كان مذموما بجا كما كفر الرابع قول جافظون تاركوا عمل  
فعل مقدر بيسره المذكور في كل جافظون وكلوا بكل عبد والى الجرد  
متعلق باجر الفعلين لكنه بالمقدرا اظهر وجع الحفظه لمقا بلته لكل الذي  
هو جمع في المعنى انقضا للاحاد على الاحاد وفيه نظر والاولى ان يترك اطلاق  
الجمع على الاثنين كما هو لغة معروفة او راعى مجموع الحفظه والكتبة وهذا  
يؤيد الاحتمال الثاني **ص** وداجب عيانا بالموت • ويقبض الروح روي الموت  
**ش** يعني ان الموت حق فيجب شرعا على كل مكلف الايمان بخلق الله في الموت  
او ابتلائه به كذا في روح لانه من جزرات العقول الى ورود اشراج بها فوجب  
اعتقادها فقال في الذي خلق الموت والحياة الاية ومذابن شيخ الاسرى رح  
ان الموت كنيته وجودية تضاد الحياة فلا يعبرى بالحسب وانما عنها ولا يجتمعان  
فيه ومذابن سلفه في الزخشي ونحوه في شرح المقاصد وعزاه في شرح  
العقائد لاكثر من بعض محشيه للمحققين انه عدم الحياة عما يشانه  
الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كما في العلم الطاري على البصر لا مطلق  
العلم فلا يلزم كونه عدم الحياة عن الجنتين عند استعداده للحياة موتا  
تشكرا شيخ بقوله في الذي خلق الموت والحياة والخلق هو الابدان والافراد  
من عدم الوجود كما مر فيكون الموت وجوديا ورده بان الخلق في الابدان  
جائز ان يكون بمعنى التقدير وهو علم من الابدان عدم بقدر ولو سلم كونه  
بمعنى الابدان جائز ان يرد بخلاف الموت ايجابا به او يقدر المضاف  
وذلك غير عزيز في الكلام قلت والحق خلاف النظر ولا ضرورة تدعو اليه  
فيجب اجتنابه ومثلي ايضا بان الموت جائز والحي كذا لا بد له من فاعل  
والعدم لا يفعل فيلزم وجوده و رده بان الفاعل يربى عدم كما يريد



الوجود فالقائم على عدم الحياة كما يعرف العالم مع عدم العالم ليس وجودي واول  
 الاستاذ الموت في الآخرة والحياة فيها الدنيا مستندا لما روي عن ابي عبد الله  
 رضي الله عنه في تفسيره ان كل خلق في الدنيا والنفس في الجحيم تجري على ظواهرها  
 الا ما جرت في قلوب بعض العلماء على القول بان الموت وجودي هو جودها و  
 عرض قلت وصرح كلامه الا ترى انه عرض نعم لا دليل على احوالهم من دونه  
 بعض الاحاديث انه مع خلقه الله فترك ملك الموت وفي بعض الاحاديث انه مع  
 خلقه في صورة كبت لا يترتب شيء يجرى الا ما وجل عبارات العلماء  
 انه عرض يعقب الحياة او فساد بنية الحيوان والاولا غير ما في الثاني  
 رسم بالثمة وبعضهم الموت ليس بعدم محض ولا فنا صرف وانما هو  
 انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة وجيلولة بينهما وتبدل حال  
 بحال وانتقال من دار دار وهو من اعظم المصائب اعظم منه الغفلة و  
 السلام وظواهر كلامهم تفيد الاتفاق على ان الحياة عرض وانما وجودية  
 قال الزمخشري وهو ما يصح بوجوده الاحساس وفي الحديث انه خلقها  
 على صورة فرس لا يترتب شيء ولا تطو شئ ولا يجرى شيء الاحيى  
 وانما التي اخذت امرى من الارها القاه على ملكة من حلة القبط  
 على صورة العجل فخي واصل التكريك انما يتا بالموت واجب قوله ويقبض الروح  
 رسول الموت كلامه مستأنف مراد منه وجوب الايمان بذلك والالف واللام  
 في الروح المعموم احيانا ملك الموت يقبض روح كل ذي روح من مقرها او من يد  
 اعوانه المعالجين لنزعها منه براغيث كانه او بعوضا بشا كانه او ملكا  
 او جنيا كان شهيدا او مجرما بل قيل يقبض روحه في نفسه وقيل يقبضها  
 الله تعالى في قبضه ارواح شهداء البحر وفي حديث جابر وهو ضعيف  
 جدا وفيه طريق الضيق انقطاع وسالما لك رضي الله عنه ارواح البرغيث  
 فقال لها انفس فقل نعم فقال يقبضها والتعظيم مذهب اهل السنة و

تمت

ثالث المقابلة انما يقبض ارواح النقلين دون غيرهم وقالت المبتدعة انما يقبض  
 ارواح البرايا اوانه قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم الله يتوفى الانفس حين  
 موتكم وتوفته رسلا وهم لا يعرفونه وطريق الجمع انما اسناد ذلك له في طريق  
 الحق والاي كحقيق والملك الموت لانه المبشر له والملك الموت لانهم  
 اعوانهم المعالجين لنزعها من العصب والعظم والحم والعروق والخيوط  
 المراد ان يقبضها بذن الله تعالى وفي النظم اداة جودية الروح والملك يقبض  
 ومذهب اهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية انها  
 اجسام لطيفة متخللة في البدن تدفع الحياة بذهابها وعبارة بعض الحكماء  
 من جسم لطيف مثبت بالبدن استتار الماء بالعود الا خضر وهذا  
 جزم النووي ونقله شحيم عن اصحابهم وجزم به في معرفة احوالهم ونقل  
 تصديقه عن ابي بن ابي في الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا الميت  
 يتبع بصره نفسه ومنها يؤخذ ان الروح والنفس وهو مذهب الجهم  
 والنهي عن الخوض فيها محملة الارشاد والكرامة في كساية ومذهب جماعة  
 من الصوفية والفلاسفة انها ليست بحقيقة بل هي عرض بل هو مجرد  
 قائم بنفسه غير متخيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك فيه داخل فيه و  
 لا خارج عنه **ص** وميت بعمره من يقتل وغيره باطل لا يقبل  
 يعني ان مختار اهل السنة وجوب عقاد الاجل بحسب علم الله تعالى واحدا لا  
 تعد فيه وانه كل مقتول ميت ببسب قضاء عمره وعند حضور اجله في  
 الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل حصول موته فيه بالاجادة مع خلقه من غير  
 صنع ومدخلية للقائل فيه ولا مباشرة ولا توليد وانه لو لم يقتل لجاز ان  
 يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع باقتدار العلم ولا بالموت بدل  
 القتل بريل ان الله تعالى قد حكم بالعباد على ما علم من غير تردد وانه اذا  
 جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون الى غير ذلك من الايات

اعوانه محرو  
 فلو حدثت لوارث قبض روح بعضه  
 لم استطع الا باذن الله تعالى



والا حاشي الدالة علم ان كل ما لا يستوفي اجماله غير تقدم عليه ولا تأخر عنه  
 وقوله تعالى وما يعلم من علم الا قليل من علمه الا فرقت بين معرفته ووقوعه في علمه  
 ولا ينقص من علمه الا ما ينقص من علمه الا انما لا يعلمه الا الله تعالى ولا يعلمه الا الله تعالى  
 ووجه ونصفه اي لا ينقص من علمه الا ما ينقص من علمه الا انما لا يعلمه الا الله تعالى ولا يعلمه الا الله تعالى  
 بعلمه تعالى وما جاء به بعض الطائعات في زيادة العلم صلة الرحم اما اخبار احاد فلا  
 تغرض القاطع او الزيادة في حب الخبي والكبر كما قيل في ذكر الفقه غير باق او  
 بالنسبة الى ما ثبتت الملكة في صفة فقهية في العلم في مطلقا وهو في  
 علم الله تعالى مقيد ثم يؤول الى موجب علم الله تعالى والاشارة بقوله تعالى عليم ما بين  
 وبين علم الكتاب او بالنظر لما في علم الله تعالى من العلم في هذا العبد لو لم يفعل هذه  
 الطاعة لكان علمه اربعين سنة مثلا كعلمه علمه في فعله ويكون عمره ستين سنة  
 مثلا فثبتت هذه الزيادة في تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لو لم يملك تلك  
 تلك الزيادة قلت وعلم هذه الوجوه الدعاء بطول العمر والحياة والبقاء متجه  
 جواره على معنى تعالى يكون ممن قدر الله تعالى له ذلك فلا ينبغي الاجاهل بمثل  
 هذه المباحث **تنبيه** على العبد في الاجل استقامة الوزن فاحصا في تقدير  
 المضاف كما عرفت ولو عبر بالاجل كما هو المشهور لم يجز ان يقدريه لا بالاجل  
 لغة الوقت والجل الذي يقال جميع مدة ولا غيرها كما يقال اجل الدين  
 سهره او اذ غر شمره ان كذا ثم استعمله اخذ مدة الحياة فلم يفسر بالوقت  
 الذي علم الله بطلان حياة الحيوان هذه وقوله وغير هذا باطل انما يستتبع  
 بيان جاء به في شرحه بر من اهل الحق الذين فاه الكعب من المعقولة في غير  
 الا ان المقتول ليس ميتا لان القتل فعل العبد والموت فعل الله تعالى اي  
 مفعوله وانما صنع يعنى ان المقتول اجلين احدهما القتل والاخر الموت  
 وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو الموت والكثير منهم ذهبوا الى ان القاتل  
 قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله  
 تعالى

وهو الانقضاء

في موته فيه لولا القتل وبعضهم قال لو لم يمت بغير روحه او لم يمت البتة في  
 ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل منهم من شك في الكعب بقوله تعالى فان مات  
 او قتل حيث جعل القتل قتيلا للموت بنار عذاب الله بالقتل المقنونة وانما  
 نقبل بطلان الحيوة وان الموت خاص بالحيوة على وجه القتل وتنت الكثرة  
 بانه لو مات باجله لم يستحق القاتل ذم ولا عقابا ولم تتوجه عليه قصاص  
 ولا غرم دين ولا قيمة في ذبح شاة الغير لانه لم يقطع عليه ولا لم يمت  
 بفعله امر الامانة ولا توليد او بانه ربما يقتل في المحنة والحر والوفيق  
 العادة بامتناع اتفاق موته في ذلك الوقت بل جازم وتنت ابو الهذيل  
 بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لاجل قدره الله تعالى وغير الامر عليه وهو  
 محال والفلسفة ذهبوا الى ان الحيوان اجلا طبيعيا يتحمل طوبى وظف  
 حرارة الغريزة يتبين واجلا احقرامية تنقود بتعدد اسباب لا تخص من  
 الامر اض الافات وبيانه ان اجلا هو ان غلبت عليها الاضراء الرطبة ربت  
 مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشتعلة فهي  
 والى تعينها وتعين عليها في تلك الاعانة الحرارة المستفادة من خارج وكما  
 انتقصت تلك الرطوبة بتبعها الحرارة الغريزة في ذلك حتى اذا انتقصت  
 في الانتفاص وتتم ام الجفاف النفاثات الحرارة الغريزية كان نطفاء  
 اسراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهذا هو الاجل الطبيعي  
 وهو مختلف باختلاف الاضربة وهو في الان في الاعلى تمام مائة وخمسين  
 سنة وتعد بعض الافات مثل البرد والجد والحمل والذوب والنوع السموم و  
 اصناف تفرق الاتصال وسوء المزاج ما ينفذ فراج اليه ويخرجه عن صلوحه  
 لقبول الحياة اذ شرط اعتدال المزاج في ذلك سببه وهذا هو الاجل الثاني  
 وقد ردت من امتك الاول ان القتل قائم بالقاتل وحاله لا للمقتول وانما  
 حال الموت وانزهاق الروح الذي هو باجاء الله تعالى عقاب القتل بطريق جري







حتى يظهر ما يعرف عنه ومن وافق السبيل على بقائها وامتناع الفناء عليها  
 القدر طبع حيث قال بعد حديث ابي الطويل المبيات لا حول الموت تامل يا اخي وفقي  
 اسه واياك هذا الحديث وما قبله من الاحاديث يشدك الى انك ادرك والنفوس  
 واحدا وان لم ينفك منك لاجل المحسوسات يخرج ويخرج وفي كفاية ينفك  
 وبالله السامع يصعد ويخرج لا يموت ولا يفنى وهو عالم اول وليس اخر وهو  
 بعينين ويدين وانه ذو ربح طيب وخبيث وهذه صفة الاله لا صفة  
 الاعراض ثم قال وقد اختلف الناس في ادراج اختلاف كثيرة اصبحت ما قيل فيه  
 ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم قال كل من يقول انه ادراج  
 موت وتفتنه فهو ملوك وانما هو ففظة بحفظ اسمه اما منعه او معذبة  
 النار وغدا ابن عرفة انما لي بقا الادراج لقول ابن ابي زيد لما كتبه وقول  
 اهل السنة ذات السعادة منعه وذات الشقاوة معذبة الى يوم الدين  
 قلت هو في رسالة بنحو هذا فقال ث رها ابن الفاكه في الادراج محدثة  
 يجوز عدمها وبقاؤها والدولة الشرعية تدل على بقائها ويدل على ما ذكره كسر  
 ما روي في الصحيح انه عصم قال اذا ما احكم عرض عليه مقعده بالفداء والعشى  
 انما كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال  
 هذا مقعده حتى يبعث الله اليه انما في ظاهر من هذا القول ان كلام الامام  
 ابي الحسن في الدين على بن عبد الحماد في السبيل هو مذهب اهل السنة والمختار  
 للجماعة واخره بالذكر لجلالة وعظمته واحاطة بالفنون العقلية و  
 العقلية **ص** عجب الزند كادرج لكن صحى . المنة للبلا ووضعت **ش** معنى  
 انهم اختلفوا في فناء عجب الذنب وبقائه على قولين مشهورين ايضا انه لا يفنى  
 لحديث الصحيح ان لم يزل الان شئ الى بلع الاعظم واحدا وهو عجب الذنب  
 منه خلق الخلق يوم القيمة وفي رواية مسلم كل ادم يأكله التراب الا عجب الذنب  
 منه خلق ومنه يركب وفي رواية لابن حبان فيل وما هو يورثه قال مثل

حبة

حبة خرد من ثنت ذرة ومن هنا قال العلماء انه عظم كالحردة في العصفور وهو  
 اخر سلسلة الظهر عند الصلب وهو من الان من منة مغر الزنب الدابة  
 ولذا اضافة في النظم اليه كالحديث اضافة الى حاله على علة العصفور الذنب  
 وهو ينجح العين المرملة وتكون الجسيم اخره باء موحدة وقد تبدل ميماء بعضهم  
 يحكى تشكيل اوله فيها فلغات ست وبما تقرر علم ان تشبيهه بالروح في  
 الخلاف والبقاء والفناء فقط لا بقيد وقت الفسخ والله اعلم وقوله لكن صحى  
 المنة للبلا ووضعت شيئا به الى المنة اختار في العجب الفناء متمسكا بظاهر  
 قوله تعالى كل من عليه فان ووضعت صيغة ما ذهب اليه بقا ويل الاول ولفظ  
 البدر الزر كشي وتاويل المنة الحديث فقال فيه وقد حكم الله بالموت على  
 جميع خلقه فقال تعالى فكل منكم ملك الموت النذير فكل منكم فاذا لم يبق الا  
 ملك الموت توفي الله به ملك الموت فغير متناكر ان يكون كذلك يعني الله  
 الان بان لا يبق الا لم يبق الا عجب الذنب انفا الله به لا شراب كما كانت  
 ملك الموت بلا ملك موت ولا يشكل عليه رواية مسلم الاخرى ان في الان  
 عظم لا تأكله الا راسا منه يركب الخلق يوم القيمة قالوا الى عظم رسول  
 الله قال عجب الذنب انه في الحديث تعرض الاله فناء بالارض والمنة  
 يقول به ووافقه على ذلك ابن قتيبة قال الزر كشي فاء قيل ما فائدة  
 انما كمن هذا العظم يعني عند القائل به دوزخ ثم الجدة قلت اجاب ابن عقيل  
 اخبرني باه الله في هذا سرا لا نعلم انتهى وعقل يجوز ان يكون الباري  
 جعل ذلك الملكة علامة على ان يحكى كل انك بجوهه ان كانت فناء  
 باعيانها ولولا لجوزت الملكة اعادة الارواح الى ابدان غير **تبيين**  
 ظاهر الآثار اختصاص هذا العظم بانفرد الان واسم علم **ص** وكل  
 شئ مما لا قد خضعصا . عموم فاطلب ما قد خضعصا **ش** كما يلف  
 اختلاف في فناء الروح والعجب ببقائها وكان الراجح فيها البقاء وكان

وتاؤل الله علم  
 حرة

وهذا هو ما في النقص  
 ان عجب الذنب هو عصفور  
 وازلت عشة علة



قوله كل شيء بالآلة الا وجهه ما يشك كل ذلك الرأى اذ مقتضاه ان كل ما سواه  
تبع محكوم عليه بالهلاك ونحو قوله لا يستثنى معيار العوم وكذا قوله كل من عليه  
ويبقى وجه ذلك الالة الاستثناء فيه معنوي ان ذلك ما يدفع الاشكال بهذه الجملة  
ومراد ان الاليتين دخلهما التخصيص وهو محط الكلام العام الذي هو لفظ  
يستغرق الصالح له من غير حصر على بعض افراده فليكن هذا الالام كما اخرج  
التخصيص فيها من انما قد استثنوا من ذلك العرش والكرسي الجنة والنار  
واهلها فلا يعمون هؤلاء ولا قبا ومن هذا الجواب عن ابن عباس رضيهما  
وزاد واللوح والقلم والارواح ومثل هذا التخصيص لا يقدم عليه الا كابر وخصوصا  
الصحابة الابرار لم يمتدحى اذ لا يتلقى مثل هذا الامن السبع وقربا والاداء  
باز الالام لا تاكل اجسام الانبياء والاعلماء ولا الشهداء ولا حملة القرآن  
ولا المؤمنين احتسابا فالله لا تقنع قال ابن تاجي ووافقت المعقولة  
على بقاء العرش والكرسي والارواح واللوح والقلم وقال ابن فورك قالت  
الجنة الجنة والنار خلقتا فانها يفنيان ولا يبقى واحد منهما وقال اهل  
كلام غير هؤلاء ~~وهذه الالام والاداء والاداء والاداء~~ انما تبقى ~~الالام~~  
اخرا بقوله ~~الالام والاداء والاداء والاداء~~ وبقوله ~~الالام والاداء والاداء~~ وبقوله ~~الالام والاداء والاداء~~  
لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا قاتلة لفرق بينهما وبين النار في ذلك والى  
هذه المذكورات ان بقوله فاطمة لما قد خضوا وهذا الجواب عن سلكه  
قد علمت من ذهب اليه من القدماء وان ذلك سلكه اقتداء بهم وذهب  
المحققون من المتأخرين الى انه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هذا  
قابل للامكان من حيث مكانه واقفاؤه وكذا معنى فان فاته معناه قابل  
للفناء ونحوه تفسير الحكيم من قوله تو فضعف من في السموات ومن في  
الارض لا من شاء الله بان شهداء دونه الملكة والانبياء كما جاء ذلك  
في حديث ابي بصير رضي الله عنه قال واما اهل الجنة فلم يات عنهم خبر والاظهر

انها دار الخلد فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدا مع كونه قابلا للموت فالذي خلق  
فيها اولئك لا يموت فيها ابدا وايضا فانه الموت يقهر المكلفين وينقلهم  
منه ودار الدار واهل الجنة لم يبلغنا عليهم تكليف فانه اعفوا عن الموت  
كما اعفوا عن التكليف لم يكن بعيدا وفي الاصل كلام آخر **ص** ولا تخش في  
الروح اذا ما وردا نص عن ابن تاجي لكن وجدا مالكا هي صورة  
كالحمد في باب النص بهذا السند **ش** اعلم اننا قد خلفوا في الروح  
على فرقتين فرقة امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى  
لم يؤت علم البشر وهذه الطريقة هي الطريقة وهي البقي صدر بها العلم  
والله اشار بقوله ولا تخش الخ والجهنم ورعا الكف عما عليه سبيل الذنب  
فالخوض في حقايق حقيقة بالجنس الفصل مكره لعدم التوقيف من  
ذلك اذ هو من المغيبات التي لا تعرف الا من قبل الله تعالى ولم يرد عنه  
في بيانها ولذا قال الجنيب الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه  
احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه بالبرهان من انه موجود وعلى  
هذه الطريقة ابن عباس واكثر السلف وفرقة تكلمت فيها وبحثت  
عن حقيقة ما قال النووي واصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله  
امام الحرمين انما جسيم مثنيك في الاجسام الكثيفة اثباتك  
الى بالعود الاخر وهذه الطريقة مرجوحة وهو ما اشار اليه  
الشيخ في قوله لكن وجدا مالكا الخ ثم عدل الى عن الخوض فيها في الطريق  
الاولى لانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينه للنبيه عليه الصلوة و  
السلام ولم يكن في حقه حقيقة ما بقوله اذا ما وردا نص عن ابن تاجي  
بيانه وكل ما هو كذلك فالادب الكف عن الخوض فيه فانافية واذ  
تعليلية ومتعلق المصدر محذوف كما اشارنا اليه لدلالة السياق و  
السباق عليه وارا د بالنص ما يشمل النظر بل انزل عليه حينئذ الله



عن في عدة امور روي نونك عن الروح قل الروح من امر ربي اي مما لا يشترط له  
 بعلمه او انه من ابداعه الكائنة بتكوينه من غير سبق مادة ولا تولد اصل  
 ولما نزلت الآية قالت اليهود وهكذا يجده عندنا في التورية واذا قالت  
 الفلاسفة في ان امر غير محسوس فلا يسيل للعقول اليه فلا نزل لقول خائض  
 فيه ولا نقول عليه **تنبيهات** الاول قال ابن بطال الحكمة واخفا علمها تعريف  
 الخلايق عجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربهم من علم الله تعالى في علمهم اليه  
 والاقرار بالجزع عن ادراك ما لم يطلعهم عليه وقال القرطبي حكمة اظها رجز  
 المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده كان حجة  
 عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى ما يؤوله وقرب منه عجز البصر عن ادراك  
 نفسه انتهى انتهى اهل هذه الطريقة هل علموا اليه صلوات الله عليه فقال  
 ابن ابي خاتم في تفسيره حدثنا ابو حنيفة الاشج قال حدثنا ابو اسامة عن صالح  
 ابن جبان قال حدثنا عبد الله بن بريدة قال لقد قبض النبي ص ومابعلم الروح  
 وقالت طائفة بل علموا واطلعه الله عليها ولم يأمره ان يطلع عليها امته  
 وهذا الخلاف نظير خلاف فرقتي والحق كما قاله جمع انه لم يقبضه **عنه حتى**  
 اطلعوا على كل ما لا اراه عنه الا انه امره بكنه بعض الاعلام ببعض الثابت  
 تقدم انه انما الى الطريقة الثانية بقوله لكن وجلا الى وملاحظة ان الخاضعين  
 اختلفوا اختلافا كثيرا في الغناء قليل الغناء وقيل بطنهم به بالاصل وتقدم  
 اصح ما قيل منه علم هذه الطريق ومن ذلك انما اجاب لطيفة متكونة في القلب  
 سارية في الاعضاء ومن طريق الشرايين وصل العروق الصارية او متكونة في الامعاء  
 نافذة في الاعضاء الثانية من هذه الجملة البلي ولهذا يموت البلي اذا قطع رايه  
 لا يموت غالبا بقطع بعض الاعضاء غيره وجمهور المتكلمين في علمها راجع محال  
 بالماضي للجزم تنول منه الاعضاء نوراني علوي خفي حتى لا تراه نافذة  
 في جواهر الاعضاء وسر في سر ما لا يورد في الورد والنار في الظلم لا يظفر

عليه السلام

اليه

اليه تبدل ولا الخلال بقاؤه في الاعضاء حيا و انتقاله عنها الى عالم الارواح موت  
 قال السعد وهو تحت الفقرها واليه شرب قوله وجد اجل اهل من هذا العلم  
 صورة احيى في صورة كصورة ذلك الجسد في شكل والهيئة لا في الظلمة و  
 الكسفة والرقعة واللطفه سمع اصبع قول ابو القاسم عن عبد الصميم بن خالد  
 الروح ذو جسد ويدين ورجلين وعينين وراسين من اجسد لا قال ابن رشد  
 حكاه ابن جنيب عنه انه هذا هو النفس الروح النفس المتمردة في الارواح والقطوب  
 انما متراذفا وعز ابن عرفة القول بالجمعية للباقلة وجميع اصحاب  
 قال ابن رشد ومعناها الشكل المذكور يسمى سمة المعروض للقبض والاعراج  
 والتنعيم وحياة الجسد بمعنى لا يقوم بنفسه بخلاف حيا بالثبات الروح  
 به وموته بانفصاله عنه ربطا عاديا لا موجبا عن الروح كذا الجسد لا  
 توجب حيا وقبض الروح بالوفاة اخرجهم من النوم من غير الحس  
 ولا جسد متصل بالجسد مع الشرايين الجسد الى سرعة من طرف العين  
 الرابع قوله فحسبني معناه كيف في ان الذي للتدنية خوض اهل من هذا العلم  
 فيها وحفظهم ما لا يذكر لانهم اتفقوا ان هذا هو الشبهات واشدهم محافظة  
 على النصوص الشرعية وابعدهم من القيل والقال بعض المحققين ان معنى  
 من هذا العلم الورع واصل السند الطريق الموصلة الى استعمالها بمعنى  
 السند واراد السند فحسب وعندها والاعتراض على طريق الجسد بانها يلزم  
 عليه انه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع عضو نظيره من الروح فلا يصح إطلاق  
 القول ببقائها معني بانه لطافة الروح تقتضي سرعة انجذابها من ذلك  
 العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة التجاؤه بعد القطع كما ان اللطافة  
 مقتضية لانضمامه عند قطع الجسد الى باقي اجزاء الروح وفي الأصل من  
 لبها اليها لا عنى عنها **تنبيهات** الاول على الطريق الثاني في صورة  
 وصفته وشكله الثاني مقر الارواح بعد الموت البرزخ واصلها الحاجر

روح كل جسم



بئس شيئين اريد به هذا الى جزيين الدنيا والاخرة وله زمان وحالة ومكان  
 فزمانه من حين الموت الى يوم القيمة وحالة الارواح ومكانه من القبر الى عليين لارواح  
 اهل السعادة واما ارواح اهل الشقاوة فلا تفتح لها ابواب السماء بل هي بحال  
 مسجونة وبلغة الله فيه مصفونة الثالثة اختلف الناس في مقدار روح في الجسم  
 حال الحياة فقليل البطن وقيل بقرب القلب البطن وقال ابن عبد السلام لا يبعد  
 عن ذلك ان يكون الروح في القلب كالجلال وما قاله جزمه البغرات في الانتصار  
 والصح انه ليس في كل بدن الا روح واحدة خلافا للفرع في السلام في زعمه انه فيه  
 روحين **ص** والعقل كالروح ولكن قد رواه في خلافه فانظر في ما فسرناه  
 يعني ان العلماء اختلفوا في العقل على طريقتين احدهما التوقف على الخوض في  
 بيع حقيقة باكل العلم حاطة بحسن وفصله المحييين له اذ هو من الغيبات التي  
 لم يخبر عنها علم الفيو وكل ما هو كذا في الاول في الكلف عنه لقوله تعالى ولا تقف  
 ما ليس لك به علم وثانيتهما وهو الرجوع الخوض فيه واهل هذه الطريقة اختلفوا  
 فيه على قولين احدهما عرض والآخر انه جوهر فمن القائلين بالعرضية الاخرى شي  
 اهل السنة والجماعة حيث عرفه بانه العلم ببعض الضروريات محتج عليه بانه  
 العقل ليس بغير العلم والاحراز انفا كما من الجانبين او هو احداهما وهو  
 محال لا متناع عاقل لا علم له اصلا وعالم لا عقل له اصلا في هذا الطريق ان  
 العقل هو العلم ولا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات لانه العلم هو شرط واما بحال  
 العقل هو شرط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متاخرا عن العقل مرتبين  
 فلا يكون نفسه فحينئذ يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان يكون العلم  
 بكافة فان العاقل قد يفقد بعضه لفقد شرطه فيكون العلم ببعضه  
 وهو المطلوب كذا في حصة السيد وفيه نظرية الاشارة اليه قريبا ومنهم  
 القاض حيث قال انه بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات والاحتياط  
 المستحيلة وجواز الجائزات ومجابر العادات كالعلم بوجوب افتقار الاشياء الى

الموت

الموت والعلم بآلية اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا اولية بين  
 النفي والاثبات وانه الموجود لا يخرج عن ان يكون قدما او حاديا والعلم بوجوب سكن  
 الجحيم وتحرره من كفة اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها قال السيد لا يبعد  
 ان يكون هذا انفسية الكلام الاخرى وهذا القول مصرح بانه عرض  
 وانه من جنس العلم ومن قال بالعرضية وانه ليس بالعلوم الامام فخر الدين و  
 عرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الاكالات قالوا نعم ثم ينزل  
 عقله وانه لم يكن عالما في حالة النوم بل في حالة اليقظة لا احتلال في الالات  
 وكذا الى في اليقظة الذي لا يتخفى شيئا من العلوم الضرورية لدخولها ورد  
 عليه فظهر ان العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات الاكلام ولا بعضها ولا  
 شيئا من العقول اذ كان سالما عن الالات المتعلقة بالالات كما من مدركا  
 لبعض الضروريات قطعا قال السيد وقد اتضح بما ذكرنا من حال النائم انه  
 العلم قد ينشأ عن العقل فلا يتم انفس في دليل الشيخ السابق كالم يتم  
 الملازمة ايضا انتهى ومنهم ايضا من عرفه بانه قوة النفس التي تتعد العلوم  
 والادراكات وجعله سعة ما وبالكلام فخر في شرحه انفا صرح الاقرب  
 ان العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب  
 النظريات وهذا معنى ما قال الامام ان غريزة يتبعها العلم بالضروريات  
 عند سلامة الاكالات انتهى ومنهم الشيخ ابو الحسن حيث عرفه بانه صفة يميز  
 بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب القاموس حيث عرفه بانه نور روحاني  
 تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم بعض الحنفية حيث عرفه  
 بانه نور يضيء به طريق يتبدى به من محال يتبين اليه دراهم كواكب يتبين المطلوب  
 للقلب فيذكره بتامله وتوفيقه الله تعالى ومن القائلين بالجوهرية وهو الحكماء من  
 عرفه بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومنهم من  
 عرفه بانه جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو انفس الناطقة

كرد



التي يشيرون بها كل بقوله انا ومنهم من عرفه بانه جوهر تدرج بالغا بالوسائل  
والمحسوسات بامتداد هذه والعقل هو هذا التعريف ليس هو النفس طمعه زعم  
بانه النفس عبارة عنها فقد غفل وكيف لم يتبينه بقوله تدرج به حين جعله  
الله الادراك لا مدركا واما قول المقر له انه ما يقع في قبض القبيح والحسن او  
ما يعجز به بين خير الخبيرين الحشر وقول الخوارج هو ما عقل به عن امره ونهيه  
وقول ابن قتيبة هو انه التمييز فصاحة للمعصية والجوهرية اذا عرفت هذا فقول  
كأن روح ابي فرقة الوقف وعدمه وقوله ولكن انما استدرجك عن طريق النضامين  
وانهم لم يتفقوا فيه على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها على ما عرفت ولما  
لم تكن كتب النضامين غزيرة الوجود اطرالها كسائر حقائقها بالتمسك بها  
فان هذا النظم لا يبيد التفصيل بالحدة اختصاره **تبيين** الاول من هذا القول  
كله في العقل التكليف الذي هو مناط التكليف لا فيه معنى صفة الفطرة ولا بمعنى  
العلوم المستفادة من كثرة التجربة لمجاري الاحوال ولا بمعنى الهيئة المستحسنة  
للمنفعة في مكانة وسكناته وملب ومركبه ولا بمعنى قوة تلك الغريزة الى ان  
تعرف عواقب الامور وتوقع الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتقررها  
قال السيد وشبهه يكون الاسم لغة واستعمالا فوضع باراء تلك الغريزة و  
انما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها تخرجهما كما يعرف الشيء بثمرته فيقال  
العلم هو خشية الله تعالى العقل لغة المنع سمي بذلك لمنعه صاحبه عن الرزائل  
والقبائح ولذا لا يطلق عليه تعقل الثالث وقع السؤال عن افضلية  
العقل على العلم واجاب الجلال بانه العلم افضل لانه احدا وصافته تدور العقل  
وافرد ذلك بسالة واسد علم **ص** سؤالا ثم عذاب القبر نعيم واجب  
يعني ان مما يجب شرعا اعتقاده ان الموتى تال في قبورها بانه يحيى ويكمل  
حواسها فيرد اليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب وتيارات معه رد الجواب  
منه ومن عقلها وعلمه ثم تال لانه من متجوزات العقول التي جاء الشرع

التمييز

العلم افضل من العقل لانه العلم صفة  
البارك والعقل صفة للخلق

العلم هو خشية الله تعالى

بها وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله فقل البخاري عن ابن ماجة قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع قبره وتولى عنه اصحابه وانهم سمعوا  
نعالهم اتاه ملكا فيقول انه فيقول انه ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله  
عليه وسلم هذا مدرج من الراوي فيقول ان شهد انه عبد الله ورسوله فيقال له  
انظر الى مقورك من النار قد ابد لك الله به مقورا في الجنة فيصير جميعا واما  
المناقب والحق فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا ادري كنت اقول  
ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تلييت ويضرب بعارق من حديد ضربا يضيغ  
صيته يسمع منه يليله في الثقلين واخرجه سلم بنحوه وزاد في الموضع وفيه  
له قبره سبعون ذراعا ويملا عليه خضر ابي يوم يبعثون فالضمير في سؤالنا  
في كلام النظم لامة الدعوة فيدخل المؤمن ولوجنا والمناقب فقهه والكافرون  
كذلك وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحكي والجهم ورواها المجمع الاحاديث  
بذلك وخلاف لابن عبد البر في تهديه في الكافرا لا يال وانما يال  
المؤمن والمناقب لان الله لا يال في الظن وانما يال في الاجلال الاولين بانه لم  
يجب الحديث جابعا بين الكافرا والمناقب وانما ورد في بعضها ذكر المناقب  
وفي بعضها ذكر الكافرا فيمكن حملها على المناقب بديل حديث اسماء واما المناقب  
اولها تاب ولم يذكرها في غيرها اخرج حديث ابي هريرة رضي الله عنه الطبراني في قوله  
حما والضريد وابي عمر ما يصرح بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر  
الروايات وانما اختلفت لفظا في مجتمعة معنى ان كلامه الكافرا والمناقب  
يال ولم تقع الرواية في هذا الحديث الا بالواو وهو في تبيين الاول  
جزء ابن عبد البر والتميز في نوازل اصول باختصاص سؤال هذه الامة  
حديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها وحديث اوجي الى انكم تفتنون  
في قبوركم وحديث تفتنون وعني تالون وخالف ابن القيم فقال  
كل نبي مع امته كذلك الثاني قال المشيخ بالجمعة وابن ناجي المغربيانه

الضريد

قال يونس بن جبير العوارب ولا تلييت اي الكافرا لا تملك  
اولاد تليوها يدع عليه الفقه وقال الامام ولا تلييت  
اي لا تستطعت وقال تعجب الاصل فيه ولا تلييت اي  
لا احسنت اليه تتبعه فذوه الى العار ليرد وجه  
الكلام كما قالوا انه لما تليينا بامت يا و الفوايا  
تفقه لا يراى من فكم عظمة  
في الجدران في فم عامه او اخره



المالك في الاخبار تدرك علم الفتنه وهو السؤال مرة واحدة انتهى قلت في  
 حديث اسماء انه يثبث في السائل في مسألة لم مفردة في المسئلة  
 بان المؤمن يثبث سبع ايام والكا في اربعين صباحا ثم قال انه لم يقف على  
 تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن الثالث السؤال في القبر العتيق فقط  
 يقول الملك للميت من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعثت  
 فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلك وفي اخرى الاقتصار على بعض  
 تلك المذكورات وجمع باختلاف احوال المسولين وبار بعض الروايات ان يقصر  
 وبعضهم اتم اربعين يوما والروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر  
 انها تحل في نصف الميت الاعلى فيك البدن وفيه الروح وهو من ذهب الجور  
 وقالت طائفة السؤال للبدن بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال  
 ان السؤال للروح بلا بدنه وعلم كل حال هو حياة لا تنفي اطلاق الميت  
 عليه بل هو متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم بينهما انتهى بمعناه  
 وقد اتفقوا على انه سبحانه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية  
 وانه لا يدرك الحاضر من حياته فمن اصابته السمكة قال السعد وشكل  
 بجوابه للملكين قلت يمكن التخصيص بغيره الخ من صفة الملك كما في الحديث  
 انهم لم يولدوا من زرقانه اعينها ما كقدور النحاس وفي رواية كالبقرة واصواتها  
 كالرعد اذا تكلم يخرج من افواههم كالنار بيدي كل واحد منها مطراق من  
 حديد لو ضربت اجبال الذابت وفي رواية يبداهن مرتبة لواجتمع اهل  
 منى عليها لم يقلوها واسمها منكرونيك لانها لا يشبهان خلق الاولين  
 ولا خلق الملكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهمائم بل هي  
 خلق بديع وليس في خلقها انشا للناظر جعلها الله مع تذكرة للمؤمنين  
 وهما كالتراب في خلقها وهي للمؤمن الطايغ وغيره علم الصريح وقيل هي  
 للمؤمنين والاعمال واما المؤمن الموفق فله ملكا لم يحد شيئا الاخر مبشر

وليس فيه تعيين انما في يوم واحد ايام  
 عمدة

نعم في كل من بعض اعتقاداته ومنهم من  
 يثبث في كل يوم عمدة

اي على الكلام

داع بعضهم في صدرك في بعض اولوب  
 ووشركاه اولوبه افاقت بولز  
 فوت اولوب احرك

نعم بعض الروايات في رواية ولا يدل عليه  
 كما لا يدل على القيلين عمدة

قيل

قيل ومعها ملك اخر يقال له ناكور قيل ويحيى قبلها ملك يقال له رومما وحديثه  
 قيل موضوع وقيل فيه لين الـ وس جواز العلم ان يثبث الاميت معا كما  
 في رواية وابريه له احدها كما في اخرى وقيل ان اختلاف الروايات باختلاف  
 احوال المسولين وهو المختار ووقت السؤال اول يوم بعد تمام الدفن وعند  
 انصرف الناس عنه وجزم اجمالا بانها ياتيان الميت معا ولا يتوالى السؤال  
 الا احدهما الـ بوع لوما جماعة في وقت واحد باقاييم مختلفة لجازا يعظم  
 اسم جنتها ويحيى طباخ الخلق الكثرة في الجنة الواحدة مرة واحدة ويخيل  
 لكل واحد منهم انه المسؤل دون غيره ويحجب عن كل منهم عن كلام غيره عن  
 محاسبته الله تعالى خلقه يوم القيمة التام من لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وآله  
 اميت له عند السؤال نعم ثبت حضوره في رواية من ذوايا القبر مشيرا  
 الى نفسه عند قول الملك للميت من ربك مستدعيها منه جوابه بهندار في  
 ذلك الله الحفظ والاهم الطوبى لراكوا اليك تسع انتم الملكين للميت  
 واقلد قهما وازعاجهما اياه محمول على غير المؤمنين اما هو فينته فقام به و  
 يقول له اذا وفق للجواب سم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه  
 ثم احق ان يثبث لكل احدهما وقيل بالبرانية واستغراب صورتهما  
 فظواهر الاحاديث انه يراه عليهما كل واحد العاكس وردا في المراجعات لا  
 وانما شهدا لاي واحد على الصديق وانما الملازم على قراءة تبارك الملك  
 كل ليلة لاي واحد الميت بالبطن لاي واحد الميت بالاطاعون لاي واحد  
 واما الملكة فلات اذ قال ابن حجر ولا يعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا  
 يثبث في السؤال من شأنه ان يقبر وتوقف ابن الفاكهاني في هذه الفقرة  
 والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يثبث الا المكلفون  
 قلت ولا يراد اهل الفقرة مبني ايضا على عدم اختصاص سؤال هذه الامة  
 وقد مر ما فيه وفي سؤال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة بسؤالهم

فانه ثبت على يحيى على المؤمنين صورة حسنة  
 ثوبه قبل دخوله الملكين وتلقاه تحية  
 قلت قد ورد ذلك عمدة

يستغوب بالغ في الضمير قاموس

وان الميت ليلة الجمعة او يومه  
 او في زمنه صابره محتسبا صح لاي واحد

سنة الحسين  
 في الجوز



تقول فتنت الذهب اذا دخلته النار لم تنظر حودته ومنه قوله تعالى فتنازل فتونا اي اخذناك وقد تكون بمعنى المييل ومنه قوله تعالى وان كانوا ليقفونك عن الذر او حيا اليك اي كيدونك وقد تكون بمعنى الكفر ومنه قوله تعالى وقالتون هاهنا لا تكون فتنة نحن انكفروا وقد تكون بمعنى الغياب ومنه قوله تعالى يومهم على النار يقفون اي يعذبونهم وليس الايقى هنا الا الكفة الاول كما لا يخفى

وتكيد عقولهم والاهامهم اجواب عما يلوذ عنه قال وهذا هو الذي يقتضيه  
ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت و  
ظاهر اسما يشهد له قال وهو واحد قوله الحنابلة والحنفية ولا خلاف انهم  
لا يلوذوا واختاره الجلال تبع الفتوى في الحافظ العقلاء وذكر ان  
مأخرى اعلم عليهم قلت وقيد ان جوارحهم لا تنضم فيه بغير الجوارح ثم قال  
والظاهر ان ذلك لا يعتنع في حق المميز وبعض من شرح عقائد النسخ من  
الحنفية جزم بان كل ميت ليس الا صغيرا كما اوكبه قال وتوقف اوج  
في سؤال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيرهم يلوذون  
واما الانبياء فالجرح من الجرح فانهم لا يلوذون ولا ينضمون عندي ان يكون بنينا  
مختلفا لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخص حديث عموم سؤال الحادي  
عشر قال بعض العلماء ان دخول الملك القبور جاز ان يؤذوا بطلعه على من  
فيه وادراك اهله ذلك وجاز ان يكون على ظاهره للطافة اجزائه فيخرج  
خلال القبر فيتوصل اليهم من غير شئ ويجوز ان ينثرا ثم يعيد الله احوالها  
من غير ان يدركها الاحياء ويجوز ان يدخل الاموات تحت قبورهم بعد احوالهم  
الانكسار اليها قاله القرطبي قلت في حديث انها يجتازن الارض بانبيائها  
وانها كصياح البقر في قرونها وفي اخرها ما يشيان في الارض كما عشت  
احدكم في الضباب ههنا رفاعا فلهذا لبعض تلك الاحتمالات انما في غير  
الصلوب ان اسوال النفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله يا فتنة القبر  
وهي سؤال الملكين فلا يتوهم من لفظ الفتنة الضرر لكل احدا ذهي  
الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت او البنية او الى الملكة لاحاطة  
علم الله تعالى بكل شئ قال تعالى فتنازل فتونا فليت من باب عومهم على  
النار يقفون اي يعذبون اخفى مع لسانه عدة بينا ههنا بالاصل ان  
عشر من تفرقت اعضاؤه وتفرقت اوصاله او كلمة السباع  
في

منهم من يلوذ

الضباب بالفتنة وما ذكره من اوستنه وروى  
احاطة ايلييه جمع ضباب كلور اخضر

الضباب بالفتنة وما ذكره

في اجوفها لا يعذبها بخلق الله الحياة في اجزائه او يعيده كما كان خصوصا  
على قول الجاهل المرفوع عندنا ان السؤال يقع على اجزائه يعلم الله تعالى من  
القلب ومن غيره كيدونك ويوجه السؤال عليه وذلك غير صحيح عقلا قاله القرطبي  
الاربعة عشر حكمة السؤال اظهر ما كتمه العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع  
من كفر اياهم او طاعة او عصيانا لبيها هو الله ام الملكة او ليفضوا  
عندهم والافعال الجارية على كل شئ شهيد يعلم السر واخفى ولا تغيب  
عنه البجوى وقوله ثم عذاب القبر نعيم وما يجب شرعا الايمان به حقيقة عذاب القبر  
ونعيمه فقوله واجب اجمع للجميع اي كل واحد منهما واجب حذف حرف  
العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال ثم لفظة النظم او  
هو بمعنى الواو واذا رما قارئ العذاب السؤال واصل العذاب في كلام العرب  
مثلا عذب هو المنع يقال عذبه عذبا اذا منعه وعذبه عذبا اي امتنع  
وسمى المار كعذبا لانه يمنع العطف فسمى العذاب عذبا لانه يمنع العطف  
من معاودة مثله ومنع غيره من مثله فعلة قال الواحدي والقبر واحد  
القبر من الكثرة واقرار القلة والمقبرة المكان المهيأ للدفن مثلث  
البار ويقال للدفن مقبر قال الشاعر لكل انسان مقبر فناء ثم وهم يقفون  
والقبر ترديد ودليل وقوعه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا  
واما الاحاديث فبلغت جملة التواتر ولا يعتنع عند العقل لانه الله تعالى  
يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذبه وكل ما لا يمنع العقل و  
ورد بوقوعه شرع وجب قبوله واعتقاده فالمفرد ما يجب كلفه او  
بعضه بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه ليتشركا فيه اذا عذب  
عليهما كما هو مذهبه الجمهور وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله  
ابن كرام وطائفة نقالوا المذهب الجسد ولا تشترط اعادة الروح  
وانه الله يخلق فيه اذراك بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم قال

محمد بن

ومحمد بن كرام بن ابي امامة التميمي قال قلت لابي عبد الله  
مستوفى العرش وانما هو قوله الله تعالى ان الله يخلق في



اصي بنا وهذا قد لا يلائم ولا احاسان ان يكون عادة في الحى ولا حياة  
 الا بالروح وبعضهم قال يجمع العذاب في بئر الميت حتى ذابعت وحده  
 كالسكران يفرح بالسكره ويجعل الضرب حال صحوه ون لا يباله يذبل  
 وانكر عند القبر الملاحدة ومنه تذهب الاسلايين بهذا الفلاسفة و  
 قالوا انه لا حقيقة له محجيين باننا كشف القبر فلا نجد فيه ملكة عميا صما  
 ولا نجد في حياة وتوابعين ولا نيرانا ولا فتانين وكوشفنا على الميت  
 في كل حاله لو وجدناه في قبره لم نذهب لم يتغير وكيف يصح اخفاؤه فيه ونحن  
 لو وضعنا الزئبق بين عينيه لو وجدناه بحاله وكيف يفسح له في قبره  
 مد البصر او البلده ونحن نفتح القبر نجد فيه ضيقا وما حقه على  
 حرما صفرناه وكيف مع ضيقه مع مو الملكين واذا لو اكل ما جاء  
 من ذلك على حاله تزد على الروح من القواب الروح حانه واجاب اصحابنا  
 عن كل ذلك باننا نؤمن به ونسأله ان يفعل ما يشاء ومنه عقاب نعيم ويصرف  
 ابصارنا ويجعلنا عن جميعه ويغيبه عنا ففي قدرته سبحانه ما هو فوق  
 ذلك وهو القادر على كل ممكن ولا ريب ان يدعى الامام الامير القدره  
 على مثل ذلك بل يجوز على قدرته تعالى ان يثاب الميت ويعذب بحضرتنا و  
 تحجب سماعنا وابصارنا عما تفعله ملكة به ولذا جوزنا وقوع  
 العذاب بين يدي البحر او بطون الحيت او اجواف السباع وقيد القبر جرى  
 على الغالب ومنه هنا قال الجلال تبعا شيخه ابن حجر قال العلماء عذاب القبر  
 هو عذاب البرزخ اضعف الى القبر لانه الغالب الاكل ميت اراد الله تعذيبه  
 ناله ما اراد الله به قبل اوله يقبر ولو صلب غرق في بحر او اكلت الدواب  
 او صرق حتى صار دما وذرى في الريح ومحل الروح والبدن جميعا  
 باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم انتهى قلت وفيه نظر  
 فقد عرفت مذهب محمد بن جرير فيميل الى مذهب ابن جرير وابن هبيرة  
 الى انه

العذاب بين يدي البحر او في جوف السباع

نيل الصلوة والسلام

الى انه على الروح فقط وذكر نحو ما لابن حزم القرطبي عن بعضهم ولفظه  
 قيل ان العرض للنعيم والتعذيب انما هو على الروح وحده ويجوز ان يكون هو  
 على جزء من البدن ويجوز ان يكون عليه مع جميع البدن في الروح  
 كما ترد عند المسائل حين يفكره المتكلم انتهى **تنبيه** الاول لم  
 يعلم من هذا القبر انه لعصاة المؤمنين الا بالمدينة بعد الهجرة فلا  
 يختص عذاب القبر بها فوله منافق بل يكون لمن ذكر ولعصاة المؤمنين  
 كما يكون لغير هذه الامة ايضا الثاني من عذاب القبر في الجملة ضغطة  
 قال ابو القاسم السعدي وصلى النقاد حافتيه على الميت لا ينجو منها  
 طالع ولا صالح ولو نجي منها غير الانبياء النبي سعد بن معاذ الذي حضر  
 العيش لموته وحضر جنازة سبعة الف الف من اعيان المملكة في الحديث  
 لو اقلت من احد لا قلت منها هذا الصبي الثالث من نعيم القبر  
 توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وامثله في خضر  
 وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقة عند العلماء  
 قال السعد والتعرض لنعيم القبر او ما في عاقبة الكتب من الاقتصار  
 على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة  
 في عذابه اكثر وعما في عامة اهل القبور كفارة وعصاة فالتعذيب  
 بالذكر احذر انتهى الرابع لا يختص نعيم القبر بهذه الامة ولا بالكلية  
 ومن زال عقله قبل البلوغ فهو نعيم ولو كان قبل الزوال بين اهل السوء  
 ومن زال عقله بعده فله حكم القوم الذين يعذب منهم حال الزوال عندنا  
 وقال في حق الاله يكون له اصل في الامم فيحكم له به وقته بحسبه  
 اني من قال بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم واهل الكفر لهم العذاب  
 المقيم وانما التردد في عصاة المؤمنين هل يعرض عليهم نعيم الجنة  
 فقط او عذاب النار فقط او لهم الامرا انتهى والظاهر لهم

من زال عقله قبل البلوغ



الامر مع تقديم العقوبة لانها مكفرة لما عليه من الذنب وان كانت  
 النصوص ساكنة عنه واما التوفيق للجواب فالحق عموه في كل من ختم  
 له بالالام واما قول الملك ثم نومة العروس الخ وما يتبعه من النعيم في  
 القبر يعين ومن اراد اسم به المغفرة يوم الدين وتبقى نصوصه عند القبر في  
 الكافرين ومن اراد اسم عقوبته يوم القيمة من المسلمين السادس الضامة  
 في عز القبر ونعيمه مع اللام عند الجور وعلم مع في عند ابن مالك  
 وانما لم يصف اليه السؤال الذي دفع نومه اختصا به وليس كذلك لانه  
 يقع ايضا عند الحى وعند الصراط اسبق قال ابن القيم عذاب  
 القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب  
 من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسب ما لم يرفع عنهم عذاب  
 او صدقة او غيره ذلك وقال ايضا فاعرف بلغنا ان الموت لا يعذبون ليلة  
 الجمعة تشريفيا لى قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين  
 ودون الكفار وعمه في مجز الكلام في الكفار ايضا فقال ان الكافر  
 يدفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلهما جميع بشر رمضان قال  
 واما المسلم العاص فان ما دفع عنه يوم الجمعة وليلهما عذاب اليها  
 ثم ينقطع فلا يعود اليوم القيمة وانما ليلة الجمعة او يومها  
 عذاب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه اليوم القيمة ومن صرح بان  
 عذاب القبر نوعان دائم ومنقطع الذي مر في اثبت فحتمه **ص**  
 كبعض الكثر **ش** اعلم ان الناس اختلفوا في المعاد فمنه الطبايعيون  
 والصدوق والعلوية وفيه تكذيب للعقل والشرع عدم ما قرره المحققون من  
 اصل الملوك وتوقف جالينوس فيه والتفق على حقيقة المحققون من الفلاسفة  
 والمكيين وان اختلفوا في كيفية فذهب جمهور المسلمين الى انه جسم  
 فقط لانه الروح عندهم باقية وهو جسم رقيق لا يترك النار الخ

والماء في الورد والباقي لا يتصور في الاعداد ثم اختلفوا في طريقه فقال اهل  
 السنة السبع وقال المعتزلة العقل كناية وذهب الفلاسفة الى انه روحاني  
 فقط لانه البدن يعدم بصورة واعراضه فلا يبقى له شيء الا انما المعلوم  
 عندهم بعينه والنفوس جوهر مجرد باق لا يتطرق اليه الفناء فيعود من عالم  
 المكنون الى عالم المجردة بقطع التعلقا ونحو نحوهم في هذا ما نفي عن النصارى  
 وذهب كثير من علماء الالام كالغزالي والكليبي والحليبي والراغب الدركسي الى ان  
 الروحاني والجسماني جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد مدبر للبدن غير حال  
 في عود الى البدن وهذا رأي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وبه  
 قال جمهور النصارى ومن قال به الساجية الا انه من ذكره المسلمين يقولون  
 مجرد ولا روح ورد هذا الى الابدان لان هذا العالم بل في الاخرة والتمساحية  
 بقدمها وردها اليها في هذا العالم لانهم يذكرون الاخرة والجنة والنار  
 ثم جبروا ملكيها في التقوا على جواز اعادة المعلوم والحكماء على امتناعها  
 واما المعتزلة فذهبوا الى ان الحس البصري منهم الجواز اعادة الجواهر لكن  
 بناء على ثبوتها في العدم حتى لو بطلت كاستحالة اعدادها واختلفوا  
 في الاعراض فقال بعضهم منقطع اعدادا مطلقا لانه المعاد انما يقع في  
 فيزيم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا وقال الاكثر ومنهم  
 بامتناع اعادة الاعراض الى لا يبقى كالاصوات والادراك اختصا صحتها عندهم  
 بالاوقات وقسم الباقية الى ما يكون مقدورا للعبد وحكما بانها لا تجوز  
 اعدادا للعبد لا اليارب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعدادها قلنا  
 ثمة مشكلة الاعراض لثنا قال اسعد بن الحسن اقلنا ان اصلها في الابدان  
 على وجوبه ولا على امتناعه هو الا انما كان على ما قاله الحكماء ان كل ما قرع  
 سمك من الغراب فذره في بقعة الامكان ما لم يردك عنه قائم البرهان  
 فن ادع عدم اعادة المعلوم فعليه الدليل والزاما ان المعاد مثل المبتدأ

وهو الاعراض

وهو روحه وادراكه  
العرضة والادراك



بل عينه لان الكلام في اعادة المعلوم بعينه ويستحيل كونه في مكان في وقت  
 في وقت للقطع بانه لا يكرر لادوات فيما هو بالذات وعلى هذا لا يرد ما  
 يقال انه يعود وهو الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من امكان  
 الاعم امكان الاخص اذا علمت هذا فاعلم انه اشار الى هذا في السنة  
 في خلافتين الباقين بقوله كعبه كثر وهو تشبيه في الوجوب يعني انه  
 يجب شرعا ان يعتقد انه سبحانه يبعث جميع العباد ويعيدهم بعد احيائهم  
 لجميع اجزائهم الاصلية وهي التي من شأنها البقاء في اول العر الخ ويعيد  
 الارواح اليهم ويوقتهم الى محشرهم لفصل التقاضي بينهم اذ هذا كله صحت  
 ثابت بالكتاب السنة والاجماع سلف صالح هذه الامة مع كونه في مكان  
 التي اخبر بها الشرح وكل ما هو كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق  
 اما امكانه فلا في الكلام فيما عدم بعد الوجود او تفرق بعد الاجتماع ومات  
 بعد الحياة وهذه امارات الامكان واما اخبار الشرح عنه فلما تواترت  
 عن الانبياء من الاخبار به وقر في القران من الايات الدالة عليه ما  
 يقا في الكثرة ايات الاحكام واكثرها كقول الله عز وجل مثل قال من يحيي  
 العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم  
 فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فيقولون من يعيد قتل الذي فطرهم  
 اول مرة اي الانسان انه لن يجمع عظامه بل قد ربي على ان ينشئ  
 بنانه يوم تشرق الارض غيرهم اعادة ذلك حشر علينا يسير كما يدرككم  
 فتودون كما بدنا او خلقنا فاعيدوه اوليس الذي خلق الارض والسموات و  
 الارض بقادر على ان يخلق مثلهم ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون  
 واما الايات فقد بلغت جملة ما بلغ التواتر المعنوي والاشك  
 لان ان كثر ما من ضرورتين الدين فانكاره كفر بيقين وانت  
 خبير بان تأويل النصوص واخراجها عن ظواهرها لغير ضرورة الحاد  
 في السنة

عن  
 يوحنا بن داود والرات  
 ذات الله سبحانه

الحاصلة في اول الفقرة  
 يعني حاله في الوجود فيه  
 من غير لزوم ف

في الدين وميل عن سبيل المؤمنين وقد قال عز وجل من يشأ الله يبدل  
 الاجل المعزلة غيرهم اثبتوه بدليل العقل ونقيره على اصلهم من العقل  
 انه يجب على الله تعالى ان يبعثهم ثواب المطيع وعقاب العاصر واعلموا المستحقين و  
 لا يتأتى حكم ذلك الا باعاده وترهم باعياهم من حيث لا يشعرون لان ما لا يتأتى الواجب  
 الا به فهو واجب وبعثهم كونه بهذا في اعادة الاعداء على تقدير الفناء ومبناه  
 على اصلهم الفاسد كما بيناه بالاصل **تنبيه** الاول قد سبق في الاصل  
 اوله القائلين بجمع اعادة المعلوم باجوبتها قال سعد والذي نذرية ان  
 معنى الاعداء انه يوجد ذلك الشيء الذي يعاد بجمع اجزائه وعوارضه  
 بحيث يقطع كل من يراه بانه هو ذلك الشيء كما يقال اعدك ما في تلك  
 الحروف تبا لغيرها وصياتها ولا يضر كونه هذا معاد في زمان وذلك مبتدئ  
 في زمان ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول او مثله وهذا القدر كاف في  
 اثبات كثر ولا يبطل شيء من الوجوه وحاصله كما قاله في محضر اخر ان  
 المراد اعادة الاجزاء الى ما كانت عليه من التاكيف والحياة ونحو ذلك  
 ولا يضرنا كونه المعاد مثله المبتدئ لا عينه وفي محل اخر انه لا يضرنا  
 انه يجمع اجزاء الاصلية ويعيد الارواح اليها سواء سمي ذلك  
 اعادة المعلوم ام لا الثاني اورد المانع من الاعداء لوان كل انسان  
 انسانا وصار غدا له واجزاء منه بدنه فكل الاجزاء المأكولة اما  
 ان تغادر في بدن الاكل او في بدن المأكول وايضا ما كان لا يكتفي احدها  
 بعينه معاد بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزءا من بدن احدها  
 دون الاخر ولا سبيل الى جعلها جزءا من كل منهما وايضا اذا كان الاكل  
 كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية او تعذيب  
 الاجزاء المطيعة وجوابه اننا نعلم بان اعادة الاجزاء الاصلية  
 التي من شأنها ان تبقى في اول العر الخ لا الحاصلة بالتفدية فالمراد



من كل من الاكل والامساك والافعال الحاصلة في اول الفطرة اعني حال نفي  
 الروح فيه من غير لزوم فادفان قيل يجوز ان تصيب تلك الاجزاء الغذائية الكلية  
 في كل كوال الفضلية في الاكل نظفة واجزاء اصلية بله اضر ويعد المحذور  
 قلنا انما هو في وقوع ذلك لا في مكانه فلعل الله تعالى يحفظها من ان تصيب  
 جزء بله اضر فضلا عن ان تصيب جزءا اصليا فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتأليف  
 بل انما تعاد الحياة والصور والهيئات وقال المقلدة انه يجب على الحكيم حفظها  
 عن ذلك لئلا يتكسر من اقبال الجواهر المستحقة والامساك والوقوع في مسلم  
 ثم ارتد او يدك في ثم اسلم فقد اجابوا عنه بان الجواهر احكامها والعبارة في  
 الاجزاء انما هو مجموع الهيكل كما اوضحناه بالاصل والنظر في الجواهر يجب  
 على الاجزاء المأكولة والظواهر واسم علم الثالث اول من يحكي ويحكي نبينا  
 صلعم لا موسى عليه السلام وجزم القرطبي في الفهم بانه اول من تكلم وجزم تكليده  
 في التذكرة بان اول من تكلم ابراهيم كما في حديث الصحيحين وغيره والاول  
 اصح وقد بينت ذلك في الاصل مع انه يرد الرابع في الحديث في جميع العباد ولو  
 فرقوا وذروا ارايح سواها كانوا يارونهم كالمكلفين اولوا كالبهايم و  
 الوموش وذهب جماعة الى انه لا ينشئ الا في زرع وعزى النودى الاول  
 للمحققين وصح واختاره واما السقط فاختار الحكيم بعثته الى النبي  
 بعد نفي الروح فيه والاكاذيب في الموت الى ما مضى والبعث للحشر  
 لانه انواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا احدهما اجلاؤه عليه الصلوة والسلام  
 اليهود الاثني عشر واثنيهما سوق النار الناس في قيام الساعة الحشر  
 كما في حديث الشراطين الساعة واثنان في الآخرة احدهما وهو المارد هذا  
 جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا  
 واثنيهما صرهم في الموقف الى الجنة او النار ص وقيل في الجاهل تحقيق  
 عن عدم وقيل عن تفرق محضين لكن هذا الخلاف خصنا بالانبياء ومنه عليه

يعني جميع اجزاء اصلية  
 خصصين

والراجح انه اول من تكلم نبينا  
 صلعم عليه وسلم

المتطهرين

نصا

**نقاش** الجسيم عند هذا التحقيق من علماء الكلام هو الجوهر القابل للانقسام  
 من غير تقسيم بالاقطار الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فدين كان الجسيم  
 لا كواحد منهما مع التأليف كما زعم القاض وعلمنا انهم يورون المقتلة بالظواهر  
 العرفية العيق قال السعد ولا نزاع لهم في انه هذا ليس كذلك بل انما هي صفة انتهى  
 وبينا وبسطه بالاصل اذا عرفت هذا فاقول علم انه لما قدم في اعادة الاجسام  
 حتى لا يمايزها بذكر هذا الاختلاف فيما عنه اعادتها بل هو الهمم المحض او التفرق  
 المحض فاشارة الى الاول بقوله وقيل في الجاهل تحقيق عن عدم وهذا من جهة  
 حيث قالوا انه اسم سبحانه وتعالى يعدم الذات بالكلية ثم يعيدها قال السعد انما  
 وهو الصحيح وهذا قول اهل السنة والمقلدة القائلين بصحة الفناء علم الاجسام  
 بل وقوعه قال الامدعي وهذا هو الصحيح وعليه لاكثر ولذا قدمه في النظم جاريا  
 به ثم حكم مقابله بصيغة الترميز وانما اختلفوا في ان فناء الاجسام و  
 عدمه هكذا باعدام معدوم او بحدوث ضد او بانتفاء شرط وجودها  
 فذهب القاض منا وابو الهذيل الى المقتلة الى الاول الا ان القاض يقول  
 انه الله تعالى يعدم العالم بلا واسطة فيصير معدوما كما اوجده كذلك فيضار  
 موجودا واما الهذيل فيقول ان الله تعالى يقول له اقرن فيفنيه كما قال الله تعالى  
 والامر قريب وذهب جمهور المقلدة الى الثاني فقالوا ان فناء الجوهر  
 بحدوث ضده وهو الفناء ثم اختلفوا في ذهب الى الاختلاف وابن شبيب  
 الى انه الله تعالى يخلق الفناء في محل معين من الجوهر ثم اختلفوا فقال ابن  
 الاختلاف انه الله تعالى يخلق في جهة معينة من الجهات الجوهر فاذا احدث في جهة  
 الجوهر بغيرها وقال ابن شبيب ان الله تعالى يحد في كل جوهر بعينه فناء وذلك  
 الفناء لا يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب الى الجمع وابنه ابو هاشم  
 واتباعهما الى انه الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا في محل معين منه ثم  
 اختلفوا فقال ابو علي واتباعه انه الله تعالى يخلق فناء واحدا لا في محل

فكأنه







اثباته فلو لم يكن اجازة اشرع او منعه وامكن رده الى امرها فهو واضح فانه اجازة  
 مرة ومنعه اخرى فالتاريخ الاول علم التاريخ والاطلاق التبرجيج فانه لم ير عند  
 اجازة ولا منع ولا امكن رده اليه بوجه فففيه الخلاف قليل ورد الشرح و  
 الاصح انه لا حكم فلا تكليف في بسخي وقيل يجمع فيه الى المصلحة واسيلة  
 فما وافقها منه اخذ وما لا ترك قاله ابن حجر فتا كمله لعل الصواب بعور في  
 اشرع فتكون المنافع على الحل والمضار على التحريم **ص** وفي اعادة العرض قوله  
 ورجعت اعادة الاعيان **ش** يعني ان القائلين باعادة الاعيان اختلفوا  
 في اعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا على احوالها انما تعاد بسخي بها  
 التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم الحي والحياة وهذا مذهب اكثر من واليه ميل الاخرى  
 لا فرق فيها بين الاعراض التي يطول ثباتها ونوعها كالبياض وبين غيرها كالاصوات  
 ولا بين ما هو مقدور للعبد كالغضب وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض  
 الى قدرته تنسب الى الاعيان اليها وقوام الدليل على اعادة العرض فكذا اعراضها  
 وما قيل عليه لزوم قيام العرض عن اعادة الاعيان اولا وبالذات و  
 بالاعراض ثانيا وبالعرض نعم يتوجه عليه لزوم اجتماع المتناهي كالطول والقصر  
 والكبر والصغر والحياة والموت وقد يجب بان اعادة العرض ليست  
 دفعية بل على التدريج حسب كانت في الدنيا ولعل الكو والعدم مما لحقه  
 في غير حالة الوجود ولو حكما ولعل النزاع انما هو في اعراض تتوقف الحياة  
 او الوجود عليها والاضطرار العلم كان مفروضا في اعادة اعراض تشبهه  
 او عليه كما يعرفه متبع الاحاديث النبوية والله اعلم وثانها انها تمتنع  
 اعادة مطلقا لان المعاد انما يعاد بمجته فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا  
 ذهب بعض اصحابنا ايضا وتقدم جوابه انفا وثالثها واليه ذهب اكثر المتأخرين  
 امتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والارادة الاختصاص عند  
 جمع بالافات وقسموا الباقي الى ما يكون مقدور للعبد فحكموا بانها لا تجوز

هذه هي النسخ

اعادة مطلقا للعبد ولا للرب الى ما لا يكون مقدور للعبد فحوزوا اعادة ترها  
 فانه قلت قد ذكرت اقوالا ثلثة ولم يذكر في النظم الا قولين قلت لما كان  
 الثلث للمقابلة لم اعتبره في النظم وذكرت قول اهل السنة القائلين  
 للمقابلة في ساحة العدم وذكرت قولهم في الشرح للملايين من لم  
 يمارس مقاصد المحصلين وقوله ورجعت اعادة الاعيان ترجيح الاول  
 ودفع لتوهم التاوي بين القولين والمردف الاعيان اما الاشخاص  
 والانفس واما مقابله غير وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المتناهي  
 للعرضية وعبارة ابن العربي في سراج المريدين الذي عند اهل السنة  
 ان تلك الاجسام الدنياوية تعاد باعيانها وباعراضها بلا خلاف بينهم  
 ومثله للقرطبي قلت والصواب مع ناقلا الخلاف كالسعد وغيره وقد جزم  
 المحل بترجيح ايضا في بحث المعاد وقدمه البضاوي على مقابله في تفسيره  
 سورة يس وقول ابن العربي لم يرد باعادة العرض خبر واحد و  
 انما هو من مجازات العقول ردة القرطبي في التذكرة باحاديث كثيرة  
 ذكرها في ابواب الجنة والنار **تمت** العرض عند المتكلمين ما يتخير  
 تابع في تحيزه لغيره وهو مع قول بعضهم ما يقوم بغيره وعند الفلاسفة  
 ما يخص بشي اخصصاص النعمت المنعوت فيدخل فيه بناء على مذهبهم  
 من اثبات المجردات التي لا تتحيز صفاتها ولم يبال المتكلمون بخروجها  
 لعدم ثبوتها عندهم واما صفات الباري فالعرض لا يتناهي ولها امتناع طلاقة  
 عليها اذ عرفت هذا فمن احوال العرض امتناع قيام العرض الواحد بالتر من  
 محمول واحد لقضاء الضرورة بان العرض القائم بهذا المحل يمتنع ان يكون هو  
 بعينه القائم بذلك المحل ونحوها على امتناع ذلك بان تشخص العرض انما  
 هو بالمحل بمعنى ان محله متشخص فلو قام بمحلين لزم اجتماع عائلتين  
 متقلتين على معلول واحد كحصول الحب الواحد في مكانين فلو جاز ذلك



زمن جواز هذا وهو ضرورة البطلان وبانه لو جاز قيام العرض لو اوجد بمحلين لما  
 حصل الجزم بان السواد قائم بهذا المحل غير سواد قائم بذاك المحل لو اوجد ان يكون  
 سوادا واحدا قائما بهما فلا يلزم بطلان القرب والجوار والاضوة يعتبر فيها  
 عرضا قائم بكل معاد في غير عرض شخصي ومن احكام العرض عند كثير المتكلمين  
 انه لا يبقى زمانين بل الاعراض على التقضي والتحيز وكما ذكرنا عند  
 الفلاسفة وبغاوصها عبارة عن تجرد الامثال بزيادة استمرارية عندنا و  
 بقاء الجوهر مشروطا بتوالي الاعراض عادة فمن هنا يحتاج في بقاءهما الى  
 المؤثر ولو قلنا ان علة الاحتياج الى الصانع هو الجوهر لا الامكان فكذلك  
 القول ببقاء العرض اسم لما يتبع بقاءه بولائه ما أخذ التعلق يقال  
 عرض لقلنا اضرأى مع لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست  
 باصلية بل عارضة ولهذا يسمى العرضا وليس ساما لما لا يقوم بذاته  
 بل يقتصر الى محل يقوم به اذ ليس بعنه اللغوي مما ينبغي عن هذا المعنى و  
 بانه لو بقي قائما ببقاء محله فيلزم ان يدوم بدوامه لا الدوام وهو  
 البقاء وان يتصف بصفات من التحيز والتقوم بالذات وغير  
 ذلك لكونها من توابع البقاء واما بقاء اخر فيلزم ان يكون بقاءه  
 مع بقاء المحل ضرورة انه لا تعلق لبقائه ببقائه والعجز ضعيفان  
 لان العرض في اللغة انما ينشأ عن عدم الدوام لاعن عدم البقاء في  
 زمانين فالتركوكولم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى  
 بالكلية ولاننا نختار بقاءه ببقاء اخر لكن بقاءه ببقاء اخر لا يستلزم  
 امكان بقاءه مع فناء المحل لو اوجد ان يكون بقاءه مشروطا ببقاء المحل  
 كوجوده بوجوده وفي الاصل زيادة عدم هذا ثم هذا الحكم وهو  
 امتناع بقاء الاعراض مطلقا مذهب الاشاعرة وعليه ينبغي كثير  
 من مطالبهم قال سعدوا حتى ان العلم ببقاء الاعراض من الاول

في هذا

والشك في سبب الاعراض القائمة بالنفس كالعلوم والادراك ونحو الملكات  
 بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا  
 فكذا اذا كان وان كان ذلك باطلا فكذا هذا وبقيته بالاصل ومجرام  
 العرض امتناع انتقاله من محل الى ضرورة انه المعنى قيام العرض بالمحل  
 هو اوج وجوده في نفسه وهو وجوده في محله وموضوعه فيكون زواله عن ذلك  
 المحل زوالا لوجوده في نفسه فأي وجود في محله وبالنسبة الى الحركة او  
 السكون من الرأية او نحو ذلك ليس بطريق الانتقال اليه بل يحدث فيه  
 باحداث الفاعل المختار عندنا كما في احداث تشبع عند الاكل والبرق عند  
 الشرب وفي الامور تتمه ومن احكام العرض لضرورة انه لا يقوم بنفسه  
 وهذا الضرورية التي لا تحتاج الى التنبية فقول الجاهل ان البرق لا يرى في  
 مريد بارادة عرضية حادثه لا في محل مكابرة محضه ومن احكام العرض  
 انه لا يتبع قيامه بالعرض عند الجرم بل يتبعه كما بان من قيام العرض  
 بالمحل انه تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات  
 لئلا الجوهر وبانه لو قام عرض بعرض فلا بد في الاخرة من جوهر ينتهي  
 اليه سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه مع فقيام  
 بعض الاعراض ببعض ليس له من قيام الكل بذاك الجوهر بل هذا  
 اولى لان القائم بنفسه احق ان يكون محلا مقوما للمحل ولا الكل  
 في خبر ذلك الجوهر تعالى وهو معنى القيام وعلم الجوهري ان اعراض  
 مبين بالاصل **ص** وفي الزمن قوله **ش** هذا معطوف على العرض  
 عطوف خاص عام تفصيلا عما اعياى امثال وفي جوار إعادة  
 الزمن الى جميع ازمته الاجسام التي مرت عليها في الدنيا تبعها  
 للذوات والاجسام المعادة فتعاد بازمنة او اوقاتا كما تقاد  
 بالوانا وصيغتها على عادة امتناع عن مثل ما مر في لزوم

فتعاد  
 في هذا  
 عطف جوار







المستلزمين وكثير من الفلاسفة انه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجحيم ويخبره  
 ومنه بعض الفلاسفة انه امتداد موجود قد يكون ذراعا وقد يكون اقفل  
 وقد يكون اكثر وقد يسبح ما هو صغير منه او اكبر ثم البعد او الامتداد  
 يمتنع عند فلاطون واتباعه خلقه عن شغل وعند البعض يمكن  
 خلقه عنه وهو الخلاء وبسط الجميع بالاصل واما الكاثر عند العامة  
 فهو ما ينبغي ان يمتنع السقوط الى اسفل **ص** والحساب وما في حق  
 ارباب **ف** الفسيات عنده بالمثل وان كانت صنوعات بالفضل  
**ش** يعني ان الحق ثابت بالعقل والنقل بالكتاب السنة و  
 الاجماع وقدمه بغيره على اخذ العباد الصنف وان كان مؤخر عنه  
 في الوقوع بقدره للمقادير والوسائل وهو مصدر حاسب قياسي وحسب  
 ان شئ يحسب بالضم اذا عده سماعا واداه اعتمد من قال هو لغة العبد  
 واصطلاحها توقيف الله تعالى عبادته قبل الانراف من المحدث على اعمالهم خيرا  
 كما اوضحه التفصيل لا بالوزن الا في كسبهم منهم وقد اختلف العلماء في معنى  
 محاسبته تعالى عبادته على ثلثة اقوال احدها انه تعالى يعلمهم ما هم وما عليهم قاله  
 فخر الدين بان يخبر الله سبحانه في قلوبهم علوم ماضية وتنبؤات باعاليهم ثم ثواب  
 والعقاب وثانيها ونقل عن ابن عباس انه يوقف الله عبادته بين يديه ويؤتيهم  
 كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم وقد تجاوزت  
 عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفت لكم وثالثها انه يكلم الله تعالى عبادته في  
 نسا اعمالهم وكيفية ما هم من الثواب وما عليهم من العقاب على الفخر اما بان  
 يسعد كلامه الهديم او يسمعوا صوتا يدرك عليهم يتولى في خلقه في اذن كل  
 واحد المكلفين او في محل قريب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت  
 منه الغير من سماع ما كلف به انتهى قلت لو شك في صحة شراذم الانذار  
 الصريحة له واعلم ان كيفية الحق مختلفة واحواله متباينة فمنه البشير  
 والقاتل

جعلته واقفا  
 مطلقا على اعمالهم

كيفية في سنة الله في عبادته  
 في احواله

ومنه

ومنه العير ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكميم ومنه التوبيخ ومنه الفضل  
 ومنه العدا ويكفر للمؤمنين والكاثر الايمان والايمان الاخر والكاثر الايمان  
 بالشتائم ففي حديث حذيفة اول من يدخل الجنة فلان متى سبوا الفاسق كل  
 الف سبعون مرة الف في رواية ليس عليهم حساب فان الناس كما قال العلماء  
 عند اى ثلاث فرق فرقة لا يحسبوا اصلا وفرقة تحسبوا بايها  
 من المؤمنين وفرقة تحسبوا بايها من الكافرين ومنهم من  
 المؤمنين من يكون ادنى الى رحمة الله فلا يحسبوا بايها من المؤمنين من هو  
 ادنى الى غضبه فيدخل النار ولا يحسبوا بايها من المؤمنين من هو  
 عليك الجمع بين قوله تعالى وقوفهم انهم مسؤولون وقوله تعالى ولا يراى عن ذنوبهم  
 المجموع وبين قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فالمحجوبون هم  
 فيؤخذ بالنواصي والاقوام وبين قوله تعالى فورديك لست منهم اجمعين عما  
 كانوا يعملون وفي الاصل من هذا الباب العجب العجيب **تم** لم اقف في حساب  
 الاطفال والبله والمجنون واهل الفترة على نص صريح ثم الاصح ان الكمال  
 يدعون يوم القيمة بابائهم ولعنوا الزنا وقيل باقراتهم ليستروا اولاد  
 الزنا **تنبيه** الحكمة في اى ب معركته سبحانه بكل شئ اظهار تفاوت شرف  
 ارباب الكمال وفضايل ارباب الضلال وقوله وما في حق ارباب الايليق  
 به ذلك تكملة وتتميم واما قوله فالسيئات الخ فاشارة الى اهم ثمرات  
 اى بمعناه اى السيئات التى عملها العبد حقيقة او حكما باخر طرحت  
 عليه لظلامته الغير ونفا حسانته صغيرة كانت او كبيرة يجازى عليها  
 عند الله بمنزلة سواء سواء ان جازاه الله عليها وسه ان يعفو عنها  
 ان لم تكن كفرا وهي جميع سيئة وهي ما يذم فاعلم شرعا من يسوء  
 اذا احزن سميت بذلك لان فاعلم ان يساء يوم القيمة عند المقابلة عليها  
 ادغمت فيها الواو وبعد قلبها ياء لا لتقائهما وسبق احديهما بالواو

اسم من كل فرد في سبعين الفا  
 من كل الف نعتين



والاهل سوية وقوله والحنان الخ عطف على السيات الخ عطف الجمل و  
 المراد الحنان المقبولة الاصلية المعهولة لهم وفي حكم الاماخذ في نظيره  
 خلا ما تهم كما ياتي جملة حسنة وهي ما يحمد فاعلمت بحسنة ذلك حسن  
 وجه صاحبها عند رؤيتها والمراد من مضاعفة تكثير الله تعالى في مثلها  
 او اكثر من نحو قول الخليل التضعيف ان يزداد على اصل الشيء فيجعل مثله  
 او اكثر وكذلك الاضواء والمضاعفة يقال ضعفت الشيء واضعفته  
 وضاعفته بمعنى وضعفت الشيء مثله وضعفاه مثله واضعافه  
 امثاله وقوله بالفضل اي العطا لادن وجوب الاعيان عليه في متعلق  
 بضوعفت اي وعده في مضاعفة محض فضل منه سبحانه وان وجب الوفاء بمضاعفة  
 بالوعد كما يخبر اي وما يكسبه ثقله مقابلته السنية بمثلها ان قولت  
 ومقابلته الحسنة بضعفها قال في جوابها بالحنة فله مثلها  
 ومن جاء بالسنية فلا يجزي الا مثلها وجزا سنية سنية مثله وانك  
 حسنة ايضا عفا وفي الصحيحين عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه  
 كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتب الله  
 عنده حسنة كاملة وان هم بالفعل كتب الله عنه عشر حسنات كسبها  
 ضعف الاضعاف كثيرة وان هم بسنية فلم يعملها كتب الله عنه حسنة  
 كاملة وان هم بالفعل كتبت واحدة وفي صحيح ابن حبان ما تولى  
 مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع بالآية  
 قال صلى الله عليه وسلم زادتني في ذلك الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه  
 له اضعاف كثيرة فقال رب زد امتي في ذلك الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه  
 بغير حساب اخرج احمد ان الله ايضا عفا الحسنات الالف حسنة ثم  
 تلى ابو هريرة رضي الله عنه حسنة ايضا عفا ويؤتى من له اجر عظيم  
 قال واذا قال الله اجر عظيم فمن ذا يقدر قدرة **تمت** الاولى  
 قال

اي الله

تتبع

قال بعضهم التضعيف انما هو في الحسنة المفقودة ولو بوسطة كما يعلم من بطلانه  
 بالاصل فلو هم بحسنة فلم يعملها لما كتبت له واحدة وجوزي عليها في غير التضعيف  
 لتبجح وخشوع وتكبيره وقراءة من ركعة من صلوة قطرها المصالح كما  
 حكى عليه بعض اهل الاجماع وظاهره ولو لم يتبجح قطرها واما الثواب  
 المجازي من الحسنة فيموزا بتضاعف افرادة فقد قال القرطبي في شرح  
 مسلم في حديثه قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد كانت  
 له عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت  
 له حوزا من الشيطان ببقية يومه الحديث ما نفعه ثم تضاعف كل حسنة من  
 المائة بعشر وهو صريح فيما ذكرنا اثباته انما تكون المضاعفة في الاخرة  
 لمن جاء بالحسنة خالصة مقبولة لان الله تعالى قال فاجاب بالحسنة ولم يقل  
 من عملها وبمعنى السنية تارة بالعمل وتارة بالحسنة الثالثة اضطر كل اهل  
 في حقائق مراتب المضاعفة العاقبة التي لا يحصى بها احد عن غيره ولا يراعى  
 فيها زمان ولا مكان ولا يعتد فيها تفاوتا الاحوال فقيل العشر المذكورة في  
 الحديث والقراءة وقيل السبعائة المضروبة بالمثل فيه ويكون من بالاجابة  
 بالاكثر بعد الاجابة بالاكل وعلى الفشرة من درجة به في السبعائة في حق  
 عادة العرب كما جزم به النووي في الحديث وقيل غير من درجة به جزم بعضهم  
 واما غاية التضعيف وكثرة فليست محصورة بحد ولا مقدورة بحد  
 لقوله تعالى والله ايضا عفا في شأه وقوله اضعاف كثيرة وفي الحديث ان  
 اضعاف كثيرة الرابعة قال السيدي يوسف بن عمر تضعيف الحسنة مخصوص  
بهذه الامة ولم يكن لغيرها من الامة والله اعلم **صل** وباجتنا الكبار  
تغفر صفائهم وجاء الوضوء كيف **تم** هذه مسئلة اختلف الناس فيها  
 فذهب بعض المعتزلة وجماعة من الفقهاء والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب  
 الكبائر كفرت صفائره قطعا ولم يكن تعذيبه عليه لا بغير الامتناع



العقول بالورود والدولة السميعة به من قوله تعالى تجنبوا كبر ما تنهون  
 عنه تكفر عنكم سيئاتكم وذهب لغة الكلام الى ان ذلك الحكم ظني يقوى فيه  
 الرجاء كما بانا لو قطعنا لمجتنب الكبار بتكفير صفائيه بالاغتصاب  
 لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا يتبعه فيه وذلك نقض لعمري  
 الشريعة وفيه نظر واجابوا عن متمسك الاولين بان الكيفية في الآية محمولة  
 على الكفر لا على غيرها والفرد عند الاطلاق يحمل على الكامل من نوعه اي ان  
 اجتنبتم الكفر بان امنتم كفرنا عنكم سيئاتكم الذي سلفت زعمه فها هو  
 كقوله تعالى قل الذين كفروا الذين كانوا يغفرون لهم ما فعلوا من الكفر كيرة  
 واحدة وقد جمع الكبار في الآية فدل على ان انواع الذنوب اجيب  
 بان الجمع في الآية منظور فيه لمقدور انواع الكفر من كثرة وتنوع ومجتنب  
 ولو قلنا بانه ملة واحدة من حيث الحكم ولتعدد افرادها القائمة بافراد  
 المكلفين اذ عرفت هذا عرفت صلوح كلام النظم للمذهبين لكنه في مذهب  
 الفقهاء والمحدثين اظهر وهو فيما بين القوم من مذهب الكبار ان  
 وبه قطع القرطبي في شرح مسلم وبما تقر علم انه لا خلاف بين الناس  
 في ترتيب التكفير على الاغتصاب انما النزاع في قطعية التكفير وخطيئة قتل  
 ويظهر في ان مبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامننا على  
 والحق جواز **تنبيه** الاول شرط بعضهم في تكفير الصغائر كونه مقرا  
 للمجتنب من الكبار كالقبلة للزنا والحق عدم اشتراط ذلك بل  
 الصغائر التي لا تتبع كبيرة عند اجتنب جبر الكبار كذلك كما انه  
 الصواب انه المراد من الاجتناب ما يعي التوبة بعد الملازمة الثانية قيد  
 ابن عطية المغفرة بمن اتي بالفرائض ايضا ووافقه القرطبي للمحدث  
 ما من عبد يؤد الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحجب الكبار السبع  
 الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيمة حتى ان التصديق ثم تلك ان  
 تجنبوا

ودخول الغير ووزاذه  
 وفي حرمه كذا كذا لمرقة  
 كذا

راجع الى ما في المتن من ان  
 لا يكتفى به في الاجتناب

تجنبوا كبر ما تنهون عنه الآية ومن سأل عن ابراهيمية عنه عدم الصلوات  
 الخمس والجمعة والجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت  
 الكبار قال القرطبي عن هذا جماعة اهل التأويل وجماعة الفقهاء وهو  
 الصحيح في الباب ما الكبار فلا يكفرها الا التوبة منها والاقلاع عنها انتهى  
 وزاد القاضي عياض او فضل الله تعالى قلت اجتنب الكبار مغفرة عن زيادة  
 هذا القيد عند التأمل وقوله وجاد الوضوء يكفران رة الى عدم انحصار  
 تكفير الصغائر في اجتنب الكبار كما يوجه تقديم المعصوم وهو باجتناب  
 الكبار على عامله وهو تفرغ صفائيه فضل القرآن الحسنات يزهدن  
 الحسنات وفلحديث واتبع السيرة الحسنة تحراها وفيها من توفيق  
 نحو وضوء وهذا ثم قام فركب ركعتين لا يحدث فيها كافيه غفر له ما  
 تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلوة  
 الاغفر له ما بينه وبين الصلوة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان  
 وكذا الحج اعبره ورواه مشروط باجتناب الكبار كما في حديث الصحيح  
 على معنى انه ان كان هذا كبر لا يكفرها الا التوبة او فضل الله لا  
 الوضوء او الصلوة وليس المراد انه مع الكبار لا يكفر شيء مما حره  
 النودى في الوضوء **تنبيهات** الاول ان من هذا سؤال وهو اذا  
 كانت الصغائر مكفرة باجتناب الكبار والكبار لا يكفرها الا التوبة  
 فماذا يكفر الوضوء وما معه وتنوع الناس في جوابه فاجاب النودى  
 بما حاصله ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد ما  
 يكفره من الصغائر كفره وان لم يجد من صغيرة ولا كبيرة كتبت له  
 حسنات ورفعت له بادرجات وان صادف كبيرة او كبراً ولم يصادف  
 صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكبار انتهى واعترضه ابن سيد  
 الناس بوجهين الاول ان تكفير الذنوب والثواب المقترتب على الطاعات



امر توقيفي ليس للنظر فيه بل وانما في ان النص لو ارد ان يشترط اجتناب الكبائر  
 كما قد مضى من حديث الصحيح يردّه والى نقله المحقق انه الكبار لا  
 يكفرها الاكثوبة انتهى ومن قال بما قاله النووي القريب وابن العربي انما  
 ونقلنا عبارتهما بالاصل بل قال القريب لا مانع من تخفيف هذا الكافر بشفا  
 او نحوها والمتنع انما هو غفران الله له انك لا تخفيفه اياه انما ترى لا  
 تخفيف عذابه وفيه نظر بنيه بالاصل واجاب البلقيني عن اصل السؤال  
 بان الثاني مقام منهم من لا يصغى له ولا يكفر وهذا رفع الدرجات  
 ومنهم من لا يصغى له فقط بلا اصرار في المكفرة باجتناب الكبائر الى  
 موافاة الكوعد الايمان ومنهم من لا يصغى له الاصرار في التكفر  
 بالاعمال الصالحة كالصلوة والصوم وصوم عرفة وفطور او غيره  
 الكبار مع الصغائر فالمكفر عنه الصغائر فقط ومنه كبر فقط فيكفر  
 منكم على قدر ما كان يكفر من الصغائر انتهى قلت وهو مذهب على ان تكفير  
 الاعمال الصالحة الذنوب غير مشروط باجتناب الكبائر وهو خلاف نقل  
 ابن عطية عن جمهور اهل السنة انه شرط تكفير الاعمال الصالحة للصغائر  
 ان تجتنب الكبائر كما مر فان لم تجتنب لم تكفر شيئا بالكلية وقال الخزاز  
 انما تكفر الصغائر ما لم يصير عليها سواء اجتنبت الكبائر ام لا فلا تكفر  
 من الكبائر انتهى قلت وقد مر في كلام ابن سيد الناس نحو ما نقله ابن عطية  
 عن الجمهور واجاب شيخ الاسلام الانصاري عن اصل السؤال بانه لا مانع من  
 ذلك اي اجتماع المكفرات في الاسباب المعروفة لانها علامات لا مؤثرات  
 حقيقة فكل لا يتبع ان يكون لشيء مكفرات متعددة ويجوز بهذا  
 المعنى اجتماع عدة اسباب غير سبب واحد كما هنا انتهى قلت واجاب  
 اصحاب الجوبة قولهم يري يوسف بن عمر في شرح رسالة المالكية ان  
 الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكذلك كل نوع من

بلقيس كعرق قريه بمصر  
 عمر بن اسلام الفقيه ان في  
 فاس

في قوله لا يتبع ان يكون لشيء مكفرات متعددة ويجوز بهذا المعنى اجتماع عدة اسباب غير سبب واحد كما هنا انتهى قلت واجاب اصحاب الجوبة قولهم يري يوسف بن عمر في شرح رسالة المالكية ان الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكذلك كل نوع من

انواع

انواع الامراض نوع من انواع الادوية لا يجمع فيه غيره كداء المكفرات  
 مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وهذا لا ينافي في الشرط  
 المذكور والله اعلم قلت ويشهد له حديث انه من الذنوب ذنوب لا يكفرها  
 صوم ولا صلوة ولا جهاد وانما يكفرها الصيام عن العيال الثابت ليس  
 تكفير الاعمال الصالحة للصغائر عبارة عن عدم الماخوذة بها مع بقائها  
 ثواب تلك الاعمال موخر اعني صاحب الثالث روى لم يصح في مكان  
 مسلم شيك شكه فافوقها الارتفاع به بدرجة وحط عنه  
 خطيئة فقال النووي هذه الاحاديث بشارة عظيمة للمسلمين  
 فانه قد انبفك الواحد منهم ساعة عن شيء من هذه الامور و  
 فيه تكفير الخطايا بالامراض والاسقام ومصايب الدنيا ومومها وان  
 ثقلت عليه ثقلها وفيها رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات  
 وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء وحكم القاض عن بعضهم ان  
 تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ولا يكتب اجر ولا حسنة  
 قال روى نحوه عن ابن معود حيث قال الوجود لا يكتب به اجر لكن  
 تكفر به الخطايا واعتمد على الاحاديث التي فيها تكفير الخطايا فقط  
 ولم تبلغ هذه الاحاديث التي ذكرها لم لمصرحة برفع الدرجات  
 وكتب الحسنات انتهى وما حكاه القاض عن بعضهم وروى عن  
 معود وهو معتد القرافي حيث زعم فرقا بين المكفرات واسباب  
 المشوات بانه يشترط في الثانية ان يكون من كسب العبد ومقدوره  
 وان يكون ذلك المكسوب مأمورا به فالامر فيه كالوقت يسعون  
 في قبولهم الواعظ والقارئ والذكر والتسبيح والتكليل لاثوابهم  
 فيه عن الصحيح لانهم غير مأثورين بعد الموت ولا منبهين واما  
 المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك كما يعلم من لفظها عنه بالاصل

يجمع فيه الوعظ والذكر  
 اي دخل واخر  
 اصرار

استقامت ثوابها في نظيرها كما قال المعتزلة  
 بل هو عندنا عبارة عن م م



فلا يعول عليه نعم وقع في كلامه ما ينصه ومن ذلك ان الكفر المصداق للمؤمن  
 لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما كتب اليكم ويعفون عن كثير ولقوله  
 عم لا يصيب المؤمن مصيبة ولا نكبة الا بشئ كان له الاكفر به من ذنوبه  
 فالمصيبة كفارة للذنوب جزا سواء اقترن بها الصبر والتسخط او الرضا  
 فالتسخط مصيبة اخرى ونفع بالتسخط الذي يكون مصيبة عدم الرضا  
 بالقضاء لا التام من المقضية والصبر قرينة في التسخط فالتسخط  
 حصلت سبب ثم قد تكون هذه السبب قد رتب اليها كقرب المصيبة  
 او اقلا واعظم كقرب التسخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها  
 فان المصيبة العظيمة تفرق السبب اكثر من المصيبة اليسيرة فالتكفير  
 واقع قطعا في تسخط المصداق بصلح لا غير انما يصح التكفير والاجر  
 وان تسخط فقد يعود الذي كفر بالمصيبة بما جناه من التسخط او  
 اقلم منه واكثر وعلم هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيب المصائب على  
 المصائب اي اذا اصابه الاثم المصيبة لا ثواب فيها قطعا من جهة ان المصيبة لا  
 غير مكنته والتكفير يقع بالملك غير المكنت ثم خرج على ذلك انه لا يجوز ان  
 يقال لمصداق يمرض او فقد محبوبا غير ذلك جعل الله هذه المصيبة كفارة  
 لان كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الصلح لا يجوز لانه قلة ادب  
 اسرع وجل بل يقال اللهم عظم له الكفارة فان عظمته لم يعلم بثبوت خلاف  
 اصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب السنة فلا يجوز  
 طلبه فاعلم ذلك فيه وفي نظائره انتهى والقصد منه ان التبرم ليس  
 التسخط وانما قد لا يرد باخي الاحاديث لانها مطلقة قابلة للتقييد بما  
 قاله وما الدعاء المذكور فالجواب حوازه ان لا علم لنا بان هذه المصيبة  
 مكفرة اذا المحكوم عليه بالتكفير انما هو جسدنا نعم قد يقال هو يسلم  
 ان الصبر عبارة اخرى فيكون ما قاله خلاف الاحاديث اذ رتب فيها

التصغير قاموس

اي الاحاديث الثواب على نفس المصيبة فقط وما ذكره في الشروط فيما يترتب عليه  
 الثواب غير مسلم انما تلك شروط المكلف به فانه كما بني ذلك على انه المندوب  
 مكلف به فهو مرجوح عند الصولييين وان كان ما موراه اذ الرجح عند صانع  
 المكلف الزام ما فيه كلفة لا طلبه وانه لا تكليف الا بفعل اختياري على ما  
 مر صدر الشرح والله اعلم الرابع المنقول من الصحيح انه لا يجوز دمجها كفارة كما  
 صرح به حديث مسلم قاله ابن حجر وغيره وقال جميع اقامتها ليست كفارة  
 بل لا بد معها من التوبة ويمكن الجمع بكل الاول على ذات الذنب والثاني على  
 ترك التوبة منه جراءة نعم ذهب بعضهم الى ان القصاص في القتل لا يقطع  
 حقا مقتولا في الآخرة لانه لنفع الاولياء في الدنيا وجزء بعض المحققين  
 بلقاطه اياه وهو راجح والله اعلم **ص** واليوم الآخر ثم هو الموقوف  
 حق مخفف يا رحيم ولستعف **ش** يعني ان اليوم الآخر وهو يوم القيمة حق اي  
 ثابت لا محالة يجب الايمان به قال القاضى في تفسيره المراد باليوم الآخر من  
 وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار  
 سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحددة وقال غيره سمي يوم القيمة باليوم  
 الاخر لانه لا يلبس بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا قال الغزالي وصف الله سبحانه  
 بعض **ش** واكثر ما ينفق كثرة اسماء على كثرة معانيها فليس  
 الحق تكثير الاسماء والالتفات بالفرض تنبيه اولي الالباب فتحت كل اسم  
 من اسماء القيامة ستروفا كل نوع من نوعها معنى خاص فنبه بالاسماء على  
 تذكير معانيها قال القرطبي وكل عظم شانه تعدد صفاته وكثرت اسمائه  
 وهذا من شيع كلام العرب الاتري ان اسم الله عظيم عندهم موضع وتاكيد  
 نفقه لديهم وموقعه جعوله اسمائة اسم وتذكر القيمة لما عظم  
 احوالها وجلت احوالها اسماءها الله سبحانه وتعالى باسماء كثيرة باعتبار كثرة  
 تلك الاحوال وتعدد تلك الاحوال فنزل كل حال منها منزلة يوم وكل

مجموع

دواهيهم

الطريق الواسع الواضح قاموس



هو من منزلة زمانه متقل عند القوم من القيمة ويوم الحسرة ويوم الندامة  
ويوم الحاقة ويوم الحسبة ويوم المسائلة ويوم سابقة ويوم الطامة  
ويوم المناقشة ويوم المناقشة ويوم الزلزلة ويوم التلاق ويوم الدمة  
ويوم الصاعقة ويوم الواقعة ويوم القصاص ويوم القارعة ويوم الرادة  
ويوم الرجفة ويوم العذاب ويوم الحساب وفي الاصل ما يروى عن الملائكة  
مع ذكر العلامات وتزيينها وبين القريب منها والبعيد **تم** اليوم من الاسماء  
التي ذكرتها في فوائدها وعينها حرفة كويل ويحي وويب وويين  
اسم مكانه ويوم الشمس الا ان ما فاقه واواخف مما فاقه ياء واو  
انه لا نظير له في هذا وفي الاصل نزاع في يوم فرجعه وقوله ثم هو الموقف  
اي عظيم الموقف وشراؤه وما يقع فيه مما يذبح الكباد ويذهل الكرام  
عن الا ولا حق ان ثابت ورد به الكتاب والسنة والنقد عليه اجماع  
المسلمين قالوا يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم  
ترونها تذهل كل مضعة عما عرضت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس  
سكارى وما هم بسكارى ولكن غشايب شديد اننا خاف من ربنا يومنا عسا  
قطرنا ايوما يجعل الولدان شيئا السماء منفطر به يوم يفطر من اخيه  
وامه وابيه وصاحبه وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض  
وجوه وتود وجوه وفي الحديث خوفني جبريل يوم القيمة حتى ايكاني  
فقلت يا جبريل لم يفقر ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال لي يا محمد  
لشهادة من احوال ذلك اليوم ما ينسبك المعقرة اخرجه من الجوز  
قال السعد واخى اختلافه باختلاف احوال الناس فيشده من الكفار حتى  
يجر وانه طول الغاية ويتوسل على فسقة المؤمنين ويخفف على الصالحين  
حتى يكون كصلاة ركعتين ثم قال السعد وهل يظهر اثر هذه الاحوال في الانبياء  
والاولياء وسلم الصالحين والاثقياء فيه تردد والنظر سلامة تنزل

عليهم

عليهم الملكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة الالية قلت وفي آية اخرى  
لا تحزنوا انهم الفرخ الاكبر الالية والاذن نقله القاف والنور عن الحاسبي واقره  
اي خوف الانبياء والملكه خوف اعظم وجلال وان كانوا امنين في العذاب  
وبه يحصل الجمع بين الايات والاحاديث المتعارضة الظواهر فعليه  
يدريك فانه قلت في النظم كرا لانه البعث وعود الاجام كل منهما يستلزم  
نبوت اليوم الاخر لانه لا يكون الا فيه قلت ولكنه اثر دلالة المطابقة على  
الاتسار لانها او في التادية المراد **تنبيه** كما يجب الايمان باحوال يوم القيمة  
يجب الايمان بما فيه من الخبرة والسرد وفيما يظهر وقوله فخفض يا حليم و  
تكميل ومتممة بنه به علم تفات الاحوال في تلك الاحوال والالم فيفد الدعاء  
بالتحقيق واسمه هو اللطيف **تم** فربما سبب الخبايا من تلك الاحوال  
قصة حواشي المسلمين وتفكر في الكرب عنهم والتمني وزلهم من ملاماتهم اخذوا  
وعطاء وسذا اشباع ابي يونس وسورة العنكبوت وايوا ابنا اسبيل  
وامور اخر بينها بالاهل **ص** واجل هذا العباد الصالحين كما في القرآن  
لنقل عرقا **ش** يعني انما يجب سبعا الاية به اخذ العباد صحف اعمالهم فقد  
جاء به الكتاب والسنة والنقد عليه اجماع الامة وامر الله العباد فلان في  
انما بالبركال سبعين الف الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا ياخذون صحفا  
وكذا الملكة والانبياء نعم ظاهرا الايات والاحاديث عدم اختصاصه  
بهذه الامة وان تردد في بعض العلماء وقد اختلف في هذه الصحف  
المأخوذة بفقيل من الكتب التي كتبت الملكة في ما فعلوه في الدنيا  
وهو الراجح وقيل صحفة تكبر العباد في قبورها وهو الصحيح لجمع  
العباد مقابلة بالجمع بالجمع وعم الاول فبقيل توصل صحف الايام والايام  
وقيل ينسخ ما فيها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الغزالي و  
لم يذكر داخل الصحف لما ورد من ان الريح تطيرها من خزائنه تحت

سورة الحاسبي

مباين

فقد جاء في اول من ينسب فيهم انهم من نبيينا عليهم السلام  
وانهم انما هم يتوجه في الموقف ويسبى عملهم ثم يذهب  
اليهم فلهذا يفرقونه وانهم قوم من قومهم في قبورهم  
اي قصورهم وانهم قوم يحشرون في النيران وانهم  
قوم ما يستقيم اولادهم الذين ما توافوا رآه  
غير ذلك عده المحدث

صحيفة  
كانوا كتبت في الحياة اولم يكونوا عده



العرض فلا تخطى صحيفة عنق صاحبها وماله كل احد يدعي فيعطى كتابه والجمع  
 ممكن باخذها الملكة لمعنا قسمة ووضعهم اياها في ايديهم وقوله كما من  
 القراءة نضاع عرفا معول الاخذى ياخذوه صحف اعلمهم اخذوا مما تلامع  
 تفصيله في القراءة فضلية فاما من اوتي كتابه يمينه فيقول هذا ثم قرأوا  
 كتابه ان ظننت ان ملاق صاحب الالية ثم قال واما من اوتي كتابه  
 بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابه ولم ادر ما صاحب الالية وفراية  
 فاما من اوتي كتابه يمينه فسوي كسب باي يمينه وينقلب اهله  
 سرورا واما من اوتي كتابه ورأى ظهره فسوف يدعوا ثبورا الالية وانظر  
 على القراءة لانه المتواتر والافال سنة كذلك بل عن البحر حديث ولا يخرج  
 فانه قلت في القراءة الا ان المؤمن الطابع ياخذ كتابه يمينه والكافر ياخذ  
 كتابه بشماله في حكم المؤمن الفالح الزمات على فقه دونه ثبوت قد  
 جزم لما ورد في ان الشهور انه ياخذ كتابه يمينه ثم حكى قولنا بالوقف  
 قال ولا قايلا به ياخذ بشماله انتهى وهو مقدم من النقل على قول غيره  
 يوسف بن عمر اختلاف عصاة المؤمنين فقل ياخذونه كتبهم باي يمينهم  
 وقيل بشمالهم واختلف الاولون فقل ياخذونها قبل الدخول في النار  
 ويكون ذلك علامة على عدم خلوصهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها  
 ومن اهل العلم من توقف فيهم لتعارض النصوص وقد يقال في حفظ حجة  
 على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي **تنبيهات** الاول ان يعطى كتابه  
 يمينه ولا شعاع كشعاع الشمس على راس الخطب كما في الحديث وبعده ابو لهيب بن  
 عبد الله واو من ياخذ بشماله اخوه الا بوجه من عبد الله الثاني في جمع  
 الايات والاحاديث ان من الاخذين من لم يقرأ كتابه لا سيما على الحاضر والقبائح  
 والجرأيم والفضائح فياخذونه بسبب ذلك الدهش والارعب حتى لا يمينه شيئا  
 كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم يدعوا احدا حاضرا لقراءة اعياها

قال الحافظون في رسول الله ان ابابكر  
 قال صلح معهما في حديثه في دار  
 زفت به الملكة الى الجنة ثم لم يلق

في الحديث في رواية  
 في الحديث في رواية

بافيه واغتباطا بنعم الله عليه وطواهم النصوص ان القراءة حقيقة وقيل  
 مجازية عبرة بها عن علم كل احد بحاله وما عليه واللفظ الحسن البصري يقر كل ان  
 كتابه امثلا كان او غير من الله الحمد الثالث طواهم الاشارة الحثت تلتب متينة  
 من السينات فقل ان سينات المؤمن او كتابه واخره هذه ذنوبك قد سترها و  
 غفرها وان حنت الكافر او كتابه واخره هذه مناتك قد سترها عليك وما  
 قبلها وقيل يقره المؤمن سينات نفسه ويقره الناس مناته حتى يقولوا ما  
 لهذا العبدية ويقولوا له حسنة قيل واو اسطر من صحيفة المؤمن ابيض  
 فاذا قره ابيض وجهه والكافر ضد ذلك وبسطه بالاصل الرابع الحق ان  
 الجوز في هذه الاصول حكمهم حكم الناس على ما جنة القرطبي وصرح بغيره ايضا  
**ص** ومثل هذا الوزر والميزان فتوزن الكتب الاعيان **ش** اعلم ان  
 مراتب الوقف البعث ثم احشر ثم القيم الرابع على ثم العرض ثم تطاير الصحف  
 ثم اخذها بالآيات واشتمل ثم اسوازل كتاب ثم الميزان حتى ثابت  
 بالكتاب السنة واجماع الاكابر بحقق هذه الامة فيجب الاجماع بهما مثل  
 الايمان باخذ العباد الصنف وذلك بالكتاب السنة والاجماع قال في الوزر  
 يومئذ حتى ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك  
 الذين خسروا انفسهم الالية وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر والتفقد  
 اجماع اصحاب الحق من المسلمين على انه ميزان حجة له كقائه ولسان توضع فيه  
 صحف اعمال العباد ليغير الرأب والخاص وعهارة القراء ونؤمن بالميزان  
 ذكي الكفيتين والبيان وسبقه الى هذا ابن عباس والحسين وعزاه  
 في شرحه المقاصد لكثير من المفسرين وظهرنا مباحث الاول في القرطبي  
 الميزان حتى ولا يكون في حق احد به ليل الحديث الصحيح فيقال لا يجراد جل  
 الجنة مع امتك من لاهب عليه من الباب الايمن الحديث واحسن الانبياء  
 وقوله في يعرف المجرمون بسميهم فيؤخذ بالنواص والاقدام وانما يبقى

وهو ما توفى له ما يفي به كل من الوزر والميزان

ومثل هذا الوزر والميزان فتوزن الكتب الاعيان  
 لا توفى له ما يفي به كل من الوزر والميزان  
 في الحديث في رواية



الوزن لمن شئ والله سبحانه في الفريقين وذكر القاضى منذرين سعيد البلوطى  
 ان اصل الصبر للوزن اعمالهم وانما يصيب لهم الاجر صبرا ثانيا في وزن اعمال  
 الكفار قوله في حجة الاول ورد في خواص الايات والاحاديث بوزن اعمالهم  
 واول دليل الثابت وهو فلا يقيم لهم يوم القيمة وزنا بوزن نافع كما اورد  
 قوله تعالى وقد مننا اليه ما علموا هم عمل فجعلناه ههنا ومنثورا كاللهاب من عدم  
 نفعه وحصولا كدته واثق انه مؤمن لكن كونه الان في الوزن وكما فهم  
 ككافهم كما جنة القرطبي ولست بجله من عدة ايات وقد بطن القول  
 في المسئلة بالاصل الثاني وقت الوزن يؤكس كما ذكره الواحدى  
 وغيره وهو من به صاحب كنز الاسرار قليل ومكانه بين الجنة والنار  
 كما في نوافذ الاصول وزاد في تقبل به العرش لا خذ جبريل يعود  
 ناظر الى لسانه وميكائيل امين عليه تحضره الجنة والنار الرابع  
 الاشهر والاصح انه ميزان واحد لجميع الامم وجميع الاعمال كفتاه كاطراف  
 السموات والارض وقيل لكل اممة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمنين  
 موازين بعد خيلته وانواع حسنة فليصوم ميزان ولصلوة  
 اضر وهلم جرا وقوله بصيغة الجمع يؤيد التعدد واجاب الاول بان  
 للتفطيم كمالا فارحون يا الله محمد وكذبت عاد وعلمين او باعتبار  
 اجزائه كخوشات مفارقة وقوله فتوزن الكتب والاعيان اشارة الى  
 ان العلم واختلافوا على قولين احدهما ان الكتب التي اشتملت على  
 اعمال العباد هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه جمهور المفسرين  
 وابو المعالي واستقر به بن عطية قال الفخر وهو الذي قال عم حين سأل  
 عن ذلك قال المحققون ويؤيده حديث البطاقة المذكور عند مسلم وغيره  
 وسقناه في اصل وعمل هذا القول لا تتوجه شبهة لبعض المعزلة وجماعة  
 من اهل السنة كالصفيك ومجاهد والاعشى في انكارهم الوزن

اخذه فان لم يكن اهلا فانت له اهل  
 عمده

وهو

ثناء وواضح

وهو ان الاعمال اعراض ان امكن تقاؤها ما امكن وزنها وقد انقضت النصوص  
 على ان الميزان العادل الثابت في كل شئ والميزان والوزن ضرب من قبله وثانيتها  
 ان الذي يوزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصور حسنة نورانية ثم  
 تطرح في كفة النور وهو الميزان المعدة للحسنة فتشقل بفصل الله تعالى وتصور  
 الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي كمال  
 المعدة للحسنة فتشقل بعوار الله سبحانه كما جاء به الحديث فامتنا ع  
 قبل الحقائق في مقام خرق العبادات منوع او مقيد ببقاء اثار الحقيقة  
 الاولى وذهب بعضهم الى ان الله تعالى خلق اجساما على عدد تلك الاعمال  
 من غير قبيل كما جاء به الاثر ايضا وعمل هذا القول ايضا لا تتوجه شبهة  
 المذكورة والى الوجهين ان الله تعالى يقول اكتب الاعمال ولم يقل الاعمال  
 فالقبية به بنى تقيقات هذا النظم والله علم **تنبيهات** الاول طواها الآثار  
 واثقوا العلم ان كيفية الوزن في الاخرة خفة وثقله مثل كيفية الدنيا  
 ما نقل نزل الى استغفر ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى على ثم  
 نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين الصفة مختلفة  
 وان عمل المؤمن اذ ارجع صعودت سبابة وان الكافر تنفل  
 كفة لخلاها اخرى عن الحسنة ثم تلجى العمل الصالح به فقه وذكر  
 بعضهم ان حصة الوزن ان يجعل اعمال العباد في الميزان في مرة واحدة  
 الحسنة في كفة النور وهي عن يمين العرش جهة الجنة والسيئة  
 في كفة الظلمة وهي عن يمينه جهة النار ويحكي الله لكل ان في علما  
 ضروريا يدرك به خفة اعماله وثقلها وقيل كذبت وعلامة الرجاء  
 عود نور يقوم من كفة الحسنة حتى يكس كفة الحسنة فالتفتيح  
 اربع وستظهر حقيقة الحال بالبيان ويستغنى عن البيان الثاني يؤخذ  
 للمنظوم من حسنات الظالم فاذا نفدت طرح عليه سيئات



اي لوث على عبيدهم فاستبقوا الصراط اي فارادوا ان يستبقوا الصراط الذي اعتادوا سلوكه فانه يبيرون  
 الطريق وجهه التلويح ابو السعود  
 انهم ما هم عليه الكفر ونقض العهد وعدم الاتفاقيات هدايتهم الى ما ذكرته من عقوبة الصراط المستقيم بل لبيان  
 العقوبة كما فعلهم في الاخرة عقوبة الختم وانما لما منع ذلك لئلا يعدم ثقل المشية الالهية به كانه قيل لوث اعطواهم بما ذكر  
 من الطلوع في حرمها على موحدين يا لهم  
 المستدعية لها لفعلنا بها ولكننا لم نشاء  
 حرمها على من الرجة والحكمة الداعيتين  
 الى امرها كالم الوعود

المظلوم فانه لم يكن له حصة كالانبياء ولا للظالم حصة كالكاكفر عوف  
 الله المظلوم وعلمه بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها وظلمته الذي  
 يستوفيه النبي ضلع من ظلمه المسلم وقيل سقط كالحرب الثالث ثم  
 اقف الى الان ما هي حرم المغير من اي الجواهر هو كالم اقف على انفسه  
 الا ان اوسو جبر الرابع الوتر لغة معرفة كمية باخرى تحقيقا على وجه مخصوص  
 والميزان واوحى الفاء لكنها قلبت ياء لكونها وانك رما قبلها **ص**  
 كذا الصراط فالعباد تختلف مردهم فالتف ومختلف **ش** الصراط لغة  
 الطريق الواضح ومنه قول جرير امير المؤمنين على صراط اذا عوجج الموارد  
 مستقيم وقول الاخر فصد عن ناجي الصراط الواضح وهو بالصاد و  
 السين امر حليتين وبالزكري المعجمة غير زاي في اخلاصها ومضارعتها  
 بين الصاد والزاي من سطت الشيء بكسر الزاي اذا ابتلعت لانه  
 يتبلع المارة كما ان الطريق كذلك اي يغيبهم وشرعا قال سعد  
 جرمد ود على ما من جهنم ويرده الاول والاول والآخر وادق في شرح  
 واخر في سيف على ما ورد في الحديث الصحيح انه لم يزل يفتي في كتاب  
 والسنة وان شئت عليه الكلمة في الجملة قال تعالى ولوننا و  
 لظننا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانه يبيرون وفي مسلم عن ابي  
 هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم القيمة فقال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم القيمة البدر قالوا لا يا رسول الله  
 قال هل تضارون في الشمس ليس دونيها حاج قالوا لا قال فانكم تدرون  
 كذا في جمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان يعبد الطواغيت الطواغيت  
 فيتبع من كان يعبد القمر والقمر فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس فيتبع  
 وتبقى هذه الامة فيما خلقها في يوم القيمة في صورته غير صورته  
 التي يعرفون فيقول اناركم فيقولون نفوذ بانه منكم هذا مكاننا حتى

فيه سرور من المصطفى الاله ليس فيه بيان ابو الازهر  
 محرره جيب محمد اهدر

والطواغيت جمع الطواغيت اللات  
 والعزى والكا من السلطان ذكر راش  
 ضلال وكل ما يبدى دونه اسم وحرمة  
 اهل الكتاب فاموس

يتنبا

ياتنبا ربنا فاذا جاء نار بنا عرفناه فيايتهم الله في صورته التي يعرفون  
 فيقول اناركم فيقولون انت ربنا فيستبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني  
 جهنم فاكونا وامتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا بالامر والوعى  
 الرسل يومئذ اللهم علمهم وفي جهنم فلا يبطل ثواب السعداء غير انه  
 لا يعلم ما قدر عظمه الا الله خيطف الناس على الهام فهم المؤمن يوقى  
 بعلمه ومنهم الحجازى حتى ينجي الحديث وقوله فالعباد باوادة الاستغراق  
 اشارة الى جميع العباد مكلفهم وغيره ذكرهم وانشاءهم سعيدهم و  
 شقيهم فدخل الانبياء والصدقيون والمحنون والعارفون والاشهاد  
 والصالحون والمرسلون والمرتبون والمنافقون والزنادقة والمليين  
 هذا ما يقتضيه ظواهر الايات والاخبار قال تعالى يوم يقول المنافقون  
 وانما افقت للذين امنوا انظرونا نقشب من نوركم الاله وخصصه  
 الحليم فقال ان الكفار لا يرون على الصراط قيل وهو محمول على ان الكفار  
 لا علم ابتداء وكذا ما وقع في الكشف للقراني فلما في تلك الظواهر وقوله  
 فمختلف مردهم اي متفاوت في سرعة النجاة وعدمها واختلاف المرد  
 في سرعة والبطو يدل ما في الحديث فيمن المؤمنين كثر العيون و  
 كالبقر وكالريح وكالطير وكاجا ويد اخيل والركاب فجاج مسلم  
 مخدوش مرسل وسكوش في نار جهنم وفي بعض الروايات قال ابو سعيد  
 بلغة اذ الجنة اذ في الشعر واحد في سيف وفي بعضه ويعطى كل  
 ان من منهم منافق او مؤمن نورا ثم يطفئ نور المنافقين ويخجوا  
 المؤمنون فيخجوا اول مرة وجوههم كالقمر ليلة البدر يبعون الفان لا  
 يكسبون ثم الذين يليونهم كاصنوع خيم في السماء كذا الحديث  
 وفي بعضه وترسل الامة في النار والرحم فتقوم جنبتي الصراط عيين  
 وشمالا فيم ادلكم كالبرقي ثم كثر لريح ثم كثر لطيور وشدة الرجال

ار شيعون ملكا من ملكة

الزبد في كسر الشفوية او القائل بالنور والظلمة  
 او من الايمان بالافرة والربوبية او من يظن الكفر  
 ويظن الاسلام او هو معرب زنه دين اي دين الكفرة  
 جمعه زنادقة وزناديق قاموس

صحت النظم في يوم المنافقين والمنافقات  
 أي النظم الكريم

وارشيد العبد



تجربهم اعمال وبتكم قائم على الصراط يقول رب سلم حتى تجز اعمال  
 العباد حتى يحس الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حاشية الصراط  
 كذا في معقبة ما تورة تأخذ من امرت به فخذ وشن ناج وماكروس في النار  
 والى هذا الالتفات في العظم السلامة اش ربقوله فسلم متلف اي  
 فمنهم السالم ومنهم التالف المتروكي اما واما واما اما في مدرة يريها  
 انه سبحانه يعني اوقعه في التلف بناء على عدم القصر على السماع في اواب الميزيد  
**تنبيهات** الاول قد ساء ان الكلمة اتفقت على انبات الصراط في الجملة  
 لكن اهل السنة يقولون على ظاهره من كونه جبر ممدودا على ما من جهنم احد  
 من سيف وادق من الشعر وانكر هذا الظاهر القاض عباد الجبار المعزلة  
 وتنبه من اتباع زعماء منهم انه لا يمكن العبور عليه وانما امكن ففقيه تقييب  
 ولا عزاء على المؤمنين الصلوات يوم القيمة وانما المراد به طريق الجنة المنار  
 اليه بقوله سيديهم ويصلح بالهم وطريق النار المنار اليه بقوله فاهلهم  
 الى صراط الحجاج ومنهم من حمله على الادلة الواضحة او المباحث او  
 الاعمال المردية يثاب عنها ويؤخذ بها والكل باطل لوجوب حمل الصحيح  
 النصوص على ظواهرها الا ما خالف القواطع والعبور عليه ليس بعد  
 من المشي على الماء او الطيران في الهوى والوقوف فيه وقد اعتذر صلعم  
 عن شرا الكافر على وجهه بان القدرة صلاحه كذا في الثاني انكر القرافي  
 كونه ادق من الشعر واحدا من سيف وسبقه الى ذلك شيخه العزبي عبد  
 السلام وعبارة البدر الزركشي الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة  
 والمتفانت وهو محمول على ظاهره بغير تأويل والله اعلم بحقيقة و  
 في الصحيحين انه جبر يضرب على ظهره من جهنم يتر عليه جميع الخلق  
 وهم في جواره متفادون ثم قال وفي بعض الروايات انه ادق من  
 الشعر واحدا من سيف فانه ثبتت في غير محمولة على ظاهرها لما فاما

ط  
 في الدنيا الى ارشاد الامور وزال اخره الى الثواب  
 النواحد  
 انهم هم طريقها وجهودهم اليها النواحد

للاحيات لا فر من قيام الملكة على جنبتيه وكونه الكلالين الحب في  
 واعطاء كل من الماتين عليه من النور قدر موضع قدمه زاد القرافي و  
 الصحيح انه عريض في طريقه يعني ويسرى فاهل السعادة يسلك  
 بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه  
 طاقات كل طائفة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم و جهنم بين الخلايق و  
 بين الجنة والجحيم على ظهرها منصوب فلا يدخل الجنة احد حتى يترجم جهنم  
 وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها علم احد الاقوال ثم قال تبع  
 للبيهقي كونه الصراط ادق من الشعر واحدا من سيف لم احده في الروايات  
 الصحيحة انما يروى عن بعض الصحابة فتاوى بان امره ادق من شعر  
 فانه يسير الجوز عليه وعمره على قدر الطام والمعاصي ولا يعلم حدود  
 ذلك الا الله تعالى وقد جرت العادة بضرقة الشعر مثلاً  
 للفاضل الخفي وطرب جرد سيفه لسراخ الملكة في المص لا مثقال امر  
 انه تعالى اجازة الناس عليه قال القرطبي وغيره وكل هذا مردود  
 باطراح مسلم تلك الزيادة عن البيهقي وهو بلائى وليست مما  
 للرأي والاجتهاد فيه مدخلية فهي مرفوعة في الصحيح والاي بكل  
 ذلك واجوب القادر على امساك الطير في الهوى قادر على ان يريك  
 عليه المؤمن يجزيه او يثيبه ولا يعر عن الحقيقة الى المجاز الا عند  
 الاستحالة ولا استحالة في ذلك مع الاثار الواردة فيه وثباتها  
 بنقل الائمة العادل ومن لم يجعل الله له نورا فالحاله من نور انتهى  
 الثالث تقدم في الحديث انه ادق من شعور عليه محمد وامته وانه  
 لا يسلكهم ح الا المرسون يقولون اللهم سلم سلم وفي بعض الروايات  
 ثم عيسى بامته ثم موسى بامته ويدعون نبيا ونبيا حتى يكون  
 اخرهم نوحا وامته وطوله على ما في بعض الاثار مائة وثلاثة



سنة الف من صعود والفر من اسبوط والفر من استواء وفي بعض الآثار  
 ان جبرئيل في اوله وميكائيل في وسطه واسرافيل في اخره وفي بعض الآثار  
 وعن بابهم فيما ابلوه وعن علمهم ما ذاعلوا به وفي بعض الآثار في سبع  
 قناطر لكل عبد كل قطرة من انواع التكليف يتيناها بالاصل  
 الرابع قال البدر الزركشي لم يكنوا فيه خلافة في النار هل هو مخلوق الا  
 او فيما بعد انتهى قلت في كلام ابن الفاكهاني انه موجود ولفظه والصرط  
 الذي وصفناه موجود والابرار عنه صحيحة وفي كثر الاسرار نقل بعضهم  
 يجوز ان يكون خلقه الله تعالى حين يضرب على ما من جهنم ويجوز ان يكون خلقه  
 حين خلق جهنم وكونه في كلام القاضي عياض الى من قال الحليم لم يثبت  
 انه يبق في خروج الموحدين من النار يجوز واعليه الجنة او يزل ثم  
 يعاد لهم ولا يعاد او تصعب به الملائكة الى اسوار في الاعراف  
 ابس قال البدر الزركشي قالوا في الحكمة فيه ان يظهر للمؤمنين من  
 عظيم فضل الله تعالى النجاة من النار ولتضيئة الجنة انهم يلقونهم بعد  
 وليست في الكافر في فوز المؤمنين بعد ثلثتهم في العصور السبع كانت  
 عاتق رض النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض  
 فقال في الصراط والله علم **صل** والعرش والكرسي ثم القلم والكاتبون  
 اللوح كل حكم لا احتياجه وبر الايمان يجب عليك ايها الانسان في  
 هذا الشارة الى قول القاضي عياض في شرح حديث ظهرت مستوى  
 اسع فيه صريف الاقلام في هذا حجة لمذهب السنة في الايمان بصحة  
 كتابة الوص والمقادير في كتب الله تعالى من اللوح المحفوظ وما شاء  
 بالاقلام التي هو تعالى يعلم كيفية ما جاء به الايات من كتاب  
 الله تعالى والاحاديث الصحيحة وان ما جاء به ذلك على ظاهره كمن  
 كيفية ذلك وصورة وجهه مما لا يعلم الا الله تعالى وانه اطلع على شيء من

ذلك من ملكة ورسله وما يترك هذا ويحمله عن ظهره الاضعف النظر  
 والايمان اذ جاءت به الشريعة ودلائل العقول التحليله والله تعالى  
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حكمته في الله تعالى والظاهر والمات من غيبه  
 لمن يثبت من ملكة وسائر خلقه والا فهو غني عن الكتب والاشهاد  
 سبحانه وتعالى يقول الجاحد من علمه الكبير انتهى وتبعه النور واللفظ قال  
 العلماء وتنازل له ولوحه وقلمه والصحف المذكورة في الاحاديث كل ذلك  
 مما يجب الايمان به واما كيفية ذلك وصفته فعلم الله تعالى ولا يحيطون  
 بشيء من علمه الا بما يشاء والله اعلم انتهى وظاهره انه اتفاق بين العلماء و  
 لا يبعد ذلك **تنبيه** العرش نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قيل هو  
 اول المخلوقات لا قطع لنا بتعيين حقيقة لعدم العلم بها و  
 في بعض الآثار انه طلق من نوره والكرسي هو جبر عظيم نوراني بين  
 يدي العرش ملتصق به لا قطع لنا بتعيين حقيقة والماء كله في جوف الكرسي  
 على ما من الرحي ولبس العرش كرسي كما زعمه كثر من اهل الهيئة بل هو قبة ذات  
 قوائم تحمله في الدنيا اربعة املاك وفي الاخرة ثمانية وحلة الكرسي اربعة  
 فانت اقدمهم الارض اربعة السفلى ميرة خمائل عام بين حلة العرش  
 وحلة الكرسي سبعون حجبا من ظلمة وسبعون حجبا من نور غلط كل حجاب ميرة  
 خمسمائة عام لولا ذلك لاحت حلة الكرسي من نور حلة العرش وفزعطف  
 الكرسي على العرش في القول الحسن هو العرش وفضل الكرسي على السموات السبع  
 فضل القلادة على الحلقة وفضل العرش على الكرسي كذلك وليس متصلين  
 بالسماء اببعة وانظر لهما افضل من الاخر والوصف بالعظم لا يستلزم  
 التقصير والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان وما يكون الى  
 يوم القيمة منك عن اجرم بتعيين حقيقة وفي بعض الآثار اول شيء خلقه الله تعالى  
 القلم وامره ان يكتب كل شيء وفي بعض الآثار خلق البرق وهو القصب



ثم خلق من القلم وفي رواية اول شيء كتبه القلم انا التواب تو عظمته تبارك وتعالى  
المراد به الملك الموكل بكتب اعمال العباد والناقلون هذه اللوح مقادير الامور  
التي صحتهم واللوح بسبب نوراني كتب فيه القلم باذن ربهم ما كان وما هو كائن  
وما يكون من كل شيء بغير حقيقته وفي بعض الآثار انه لو واحد  
وجهه يا قوتة حمراء والوجه الثاني ذمردة خضراء قلمه النور فيخلق و  
فيه يزرق وفيه يحمر وفيه يبييض وفيه يعمر وفيه يفعل ما يشاء في كل يوم ليلة  
والعرش مبني وجملة كل حكم جزؤه والاصل كل حكمه فالرابط مقدر  
وفي الاصل من النوادر ونفايس الجواهر ما يشوق للظفر به الا كما به **ص**  
والنار حق او جنت كالجنة فلا تمس لجاحد ذي جنة **ش** يعني انه كل واحد من  
الجنة والنار حق ثابتة بالكتاب السنة والاتفاق عظماء علماء الامة وكل  
ما هو كذلك لا يمان به واجب المراد من النار دار العقاب ومن الجنة دار  
الثواب والنار بطيف محرق يطبق العترة مركزا مؤنثة والفراغ والويل  
تصفية على نورية وتجمع في القلعة على نيرة والنور وفي الكثرة على نيرة  
ونور واما النور من نورها وضوء كل نيرة وهو نقيض الظلمة وهو سبع  
طباق اعلاها جهنم وتحتها الظلي ثم الحطة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم وفيها  
ابواب ثم الهادية وباب كل من داخل الاخرى عبد الله كما قاله ابراهيمية  
وغیره وقوله كالجنة تشبيه في الحقيقة والادبي في المصنوع لغة البستان  
قاله الجوهري قال غيره هو ما تناقض في الشجر وظللت اغصانه بعضها على بعض  
وقد تقدم انه المراد بها هنا دار الثواب بجميع انواعها وهو سبع جنات  
متقوية او سطرى وافضلها الفردوس وهو اعلاها وفوقها عرش الرحمن و  
منها تنفجر انهار الجنة كما جاء به الحديث وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة عدن  
ودار السلام ودار الخلد اربعة ورجح جماعة اخذت قوله تعالى ومن خاف  
مقام رب جنته ثم بعد وصفها قال ومن ذنوبها جنته او واحدة

والاسماء

والاسماء والصفات كلها جارية عليه بالتحقق معانيها كلها في خلاف بيت  
وجهه بالاصل والدليل على حقيقة الجنة وجودها الان من وجهين الاول  
قصته ادم وحواء اسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها باكل الشجرة وكونهما  
يخففان عليها من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب السنة وان فقد عليه  
الاجماع قبل ظهور النبي الفين وحل الجنة في قصته ادم عيسى بن مريم عليهما السلام  
وادم عيسى بن مريم عليهما السلام في حقيقته له علم ربوبه ففعل في قاسمهما  
الربطن الوادي بحر حجر التلاعب بالدين والمرة لاجماع المسلمين ثم لا قال خلق  
الجنة وونه النار فثبتوا بنورها والثاني في الايات الصريحة في ذلك قوله تعالى  
للمتقين أعدت اللذين امنوا بآية ورسوله وارزقت الجنة للمتقين أعدت للذين امنوا  
وبرزت الجحيم للفاوين وحملوا الاية على التعبير على مستقبل المفاضة في  
تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصي النيران قد وجدنا  
خلدا والظ فلا تترك الالام والقاطع عن ابقاء تلك النصوص على طواهرها و  
لذا قال بعضهم اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الاية والاحاديث  
على طواهرها من غير تأويل واجمعوا على تأويلها من غير ضرورة الى ذلك الذين  
وقوله فلا تمس لجاحد ذي جنة ردة على المخالف في الحكمين بسبب بقين فقد  
انكرت جماعة من العقلافة وجودها بالمرّة وحملوا الجنة على اللذات العقلية  
والنار على الالام العقلية وذلك الى النفوس الشريفة سواء جعلت الزلية  
كما هو راي فلا طوخ اولها كما هو راي سطور ابدية عند علم لا تفنح بحر البديهة بل يتفرق  
بعد موته متلذذة بكالاتها جنتية بدارها كما ترى وذلك هو سعادتها ونوا  
وجنتها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او متألّمة بفقد الكمال و  
فقد الاعتقادات وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها على ما لم  
من اختلاف التفاصيل وانما لم تنبه النفوس لذلك في هذا العالم استغراقها  
في تدبير الابد والتعاسف في دورات عالم الطبيعة وبالحكمة تملأها بالعلاقات

ها



والعوايق الزائلة بفارقة البدن وبسطه بالاصل وهو مذهب سادس صادر عن  
جنونه وحقاقة لانه مؤيد الى نفي كل سبب الثواب والعقاب وانكار للمعاد  
وهو خلاف الاجماع وانكار لنصوص شرعية وجماعة منهم انكروا وجود  
الجنة والنار وسائر المغيبات التي اخبر الله ورسوله عنها كما فقط وجوزوا  
كون ذلك من جنس الخيالات والوحيات القرينية من انكسار دونه وفن  
ما قبله ومن المردود عليهم ايضا ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المقتزبان  
وغيرهما من المعتزلة فانهم قالوا بحقيقة الجنة والنار ومنعوا خلقها  
الا قالوا انها مخلوقة يوم اجزاء متمسكة بوجوه الاول ان خلقها قبل  
يوم الاجزاء عيب لا يليق بالحكيم وضعف ظرائفهم انهم لو خلقوا الملكا  
لقوله تعالى كل شيء معها لا وجهه واللازم بها بالاجماع على دوامها بخصوص  
ان هذه بدو لم اكل الجنة وظلها واجتنب صميمها من الالهلاك جمع  
بين الادلة كما مر وبكل الالهلاك على غير الفناء كما مر ايضا بان كل شيء يخرج  
عن اثر الذرير اذ له اوبان الدوام النجم عليه صهو انه لا انقطاع لبقائها ولا  
انتهاء لوجودها بحيث لا يتغير في عدم زمانا يعتد به كما في دوام  
الماكول فانه على التجرد والانقضاء قطعي اذ لا يمكن دوام ما كثر بعينه  
وانما اكد بالدوام اذ في شئ حي بدله وهذا لا ينفي الفناء لحظة و  
انما انما لو وجدنا فلكيات هذا العالم لا تسعها وكذلك عنصرية  
وتحتمل كونها في عالم اخر مستند للمحذر الذي هو خرق والالتزام لمقدم  
بنوها على قواعد فلسفية جهلا او غنادا تعلم من الاصل وملخص الجواب  
ان الجنة والنار موجودتان الان في عالم يعلم الله الذي احاط بكل شيء على  
وفي الحديث انه من قرأ كتاب النبي صلى الله عليه وسلم تدعونني الى الجنة عرضا السموات والارض  
فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله اين الليل اذا جاء النهار وهو حديث  
صحيح عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ارايت الجنة

عرضا السموات والارض فاين النار فقال ارايت الليل اذا البس كل شيء فاين  
جعل النار فقال لا بل الله اعلم فقال عليه الصلوة والسلام كذلك الله يفعل ما يشاء  
**ص** والاخلود للسعيد الشقي معذب منعهم مما بقي من يعذبهم مما يحجب  
اعتقاده انه كمال الجنة والنار دار خلود دائم ونعيم ابدى للسعيد والنار  
دار خلود دائم وعذاب سرمدي للشقي وتقوم ان السعيد مات على الاسلام  
وانه تقدم منه كفر وان الشقي مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان  
فقوله للسعيد راجع للجنة وقوله للشقي راجع للنار المكنع عنهما بالثبوت  
كما ان قوله للمعذب منعهم مما بقي كذلك دل على ذلك الكتاب والسنة و  
ان عقده على ذلك اجماع الامة فحق القرارة فمنهم شقي وسعيد فاما الذين نشقوا  
فحق النار لهم في غير ذنوبهم في الدنيا فاما ما دامت السموات والارض الا  
ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا في الجنة فخالدين فيها  
ما دامت السموات والارض لا ما شاء ربك عطاء غير محذور واما الاحاديث فقد  
بلغت جملة ما يبلغ التواتر والقطع وان كانت تفاسيلا احاد او اجماع  
فقد انعقد اجماع المسلمين على خلود اهل الجنة الجنة واخلود الكفار النار  
فانه قيل القوي كسمانية متناهية فلا تقبل خلودا حية وايضا الرطوبة  
التي هي مادة الحياة تقضي بالحرارة سيما حرارة نار جهنم فتفقد الحياة  
ضرورة وايضا دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن قضية العقل قلنا  
هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المسلمين ولا صحيحة عند القائلين بخلود  
الحوادث كلها الى القادر المتخار عن تقدير عدم بناءه القوي ذو الاحياء يجوز  
انه يخلق الله تعالى ابدل في يوم الثواب والعقاب قال تعالى انما نعبد الله ونصلو  
جلود اخرىها ليزوقوا العذاب وهم ثابتون في النار الا ان يدخلوا في الشقي  
بالتفسير بقى الكافر الجاهل والمعاندة وكذا ما بلغ في النظر فلم يصل الى الحق  
خلاق للعنبري والجا حظ في الاخرة لعذره ببذل وسعه ولا يدخل فيه

هم



افعال المشركين فقد قال القاضي عياض وهو امام في النقل الصحيح وهو من هذا الاثر  
 في الحقيقة انهم في الجنة الاخرى في الاصل ونحوه لابن حجر وقال القليل وهو من قال  
 قد علمت الصواب على اصول اهل الحق انهم لا يعذبون لانه لا يتعذبون في عذاب التكليف  
 بعثة الرسل والصبر لا يكلف ولا يتبعون له بل في كونه لهم في الجنة والنودي وهو  
 ما اخطا اليه راي البخاري فاقع في شرحه انما صلا لا يعتد به وقد شغبنا الكلام  
 في المسئلة بالاصل واما اطفال المؤمنين فخرجت عن الجحيم بل قال النودي  
 اجمع في عقيد باجماعهم انهم في الجنة وتوقف فيهم في لا يعتد بتوقفه وبنينا وجهه  
 بالاصل واما اولاد الانبياء ففي الجنة بالاجماع الثاني في خبر سعيد بن جبير  
 من كان في الجنة كذلك وعادة المازري انفق العلماء على ان الجحيم يورث الابوة  
 على المعاصي قال الله تعالى لا ملأ جحيم من الجنة والناس جميعين واختلفوا في ان  
 مؤمنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة ويقيم فيها ثوابا له ومجازاة على طاعته ام  
 لا يدخلونها بل يكون ثوابهم في الجنة انما ينجزوا من النار ثم يقال لهم كونوا ثوابا كالبهائم  
 وهذا من ذهب كثير من السليمان وجماعة الصحيح انهم يدخلونها وينفون فيها بالاكل  
 والشرب وغيرهما وهذا قول الحسن بن الضحى ومالك بن انس وابن ابي  
 ليلى وغيرهم انتهى ونحوه في التذكرة وانتم منه في حرر العز وما قد تنازل الشخص  
 في مباحث الوزر الثالث علم في النظم ان العصاة المؤمنين لا يخلدون في  
 النار انهم دخلوها لانهم سعداء فدخلوها الجنة ولا في الايمان عمل غير في  
 العاقبة لانه لو لم تكن في الجنة فانه خير اياه ولا يملك ان يراه في الجنة قبل  
 دخول النار لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ولا في النار لانها ليست درجاء  
 خير فتعين ان بعد خروجها الرابع فيهم من هذه دوام عند المخلدين ان  
 غيرهم لا يدوم عذابهم بقائه وهم سكان الطبقة العليا من عصاة المؤمنين  
 بل يكونون بعد الدخول في العذاب لحظة ما يعلم الله مقدارها فليكون من خير جزاء  
 منها وفي كونها امارة حقيقية او حالة تشبه حالة النائم نزاع مختار القليل

منه الاول لانها اكدت في الحديث بالبصير وهو امانة الحقيقة التي من الناس الخوف  
 يكونون على حالهم التي ما تواعيدها فاذا دخلوا الجنة دخلوها شبابا جردا  
 مردا ابنا وثلث وثلثين على عظم ادم طول كل واحد منهم ستون ذراعا في عرض  
 سبعة ثم لا يزيدون ولا ينقصون لا ياكلون نجوع ولا يلبسون لبد بل للتلذذ  
 والتنعيم واما اجاب من الكفار في النار فمختلفة المقادير حتى ورد انهم الكافر  
 مثل احد وفخذه مثل ورق قار جبلته بالمدينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اولاد فيها او يقول النار يعقوب ابن ابي قتيبة قلت في الحديث ان الشاهي  
 المؤمن الولد في الجنة كان حله ووضع وسنة في ساعة اخرجه الترمذي عن ابي  
 سعيد قال هو حديث حسن في النسخ من حمله على حقيقة وفي الناس من  
 جعله من جزوات العقول الوترية لكن لا يشترى وهذا احد ارباب العقول  
 فلم اره والظاهر انهم مشغولون بما هو أهم منه بل الظاهر ان الانبياء فيهم انقطع  
 انقل على الاشياء مع احد منهم بقرابة ابية قال في شرحه انما صدر به  
 نصير في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات  
 السبع وتحت العرش والنار تحت الارض السبع واما في تفويض ذلك  
 الى علم اللطيف الخبير قلت ما صدر به هو قول الاشعري في عقايد والمحقق عند  
 علماء النقل ان الجنة فوق السموات السبع واما النار فلم يصح في محلها  
 خبر الثامن اثنى عندهم ان دخول الجنة لا يكون جزاء عن عمل وانما يكون بفضل  
 الله ورحمته واما رفع الدرجات فيها فهو الذي يقع في مقابلة الاعمال وما  
 يعارضه بحاجته كما بسطناه في الاصل التاسع لا تزال النفوس تعذب في اهل  
 الجنة حتى يذبح الموت كما لا يزال الرجاء يعذب في اهل النار حتى يذبح على الصراط  
 بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم بين الجنة والنار ليراه اهل الدارين وفي ذاك قوله  
 احدى انه يحيين زكريا والاخر انه جبرئيل عليه الصلوة والسلام العاشر  
 قوله مما بقى مما فيه امشوطية والحوار محذوف لتقديم دليله عليه

ان من رايه ان الجنة في النار

منه قوله تعالى

مجازاة



بقى واحد الجنتين فواحدة من الدارين عيا وجه الخلود وهو دائم لا اله الا الله  
واما انما جردت عن الشرعية علمها من ابن مالك والحقانية والتسليم وان كان  
مرغوبا عنه فيلحق بها ههنا المصدرية والظرفية مثلما الحاشية عشر حكمنا والجنة  
والنار الكفر واما انما وجودها الا انه في التبديع والله علم **ص** ايماننا بحوض  
خير الرسل حتم كما قد جاءنا في النقل **•** ينال شربا منه اقوام وقوا **•** بعددهم وقل  
يزاد من طغوا **ش** يعني مما يجب الايمان به حوض النبي صلعم الذي يعطاه في الآخرة  
ترده امة من شرب منه لا ينظم ابد وهو حق ثابت بالنقل الصحيح في الصحيح  
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حوض مسرة شهر وزواياه سواء ما واه  
ابيض في اللين وريحه طيب في المسك وكثيرا ان اكثر من نجوم السماء من شرب منه  
لا ينظم ابد وفي رواية لاحد ان الحوض كما بين عدن وعما وفي رواية للصحيح  
ما بين صنعاء والمدينة وفي رواية لما ايضا ما بين المدينة وعما وفي رواية  
ما بين ايلة ومكة وفي رواية لا ماجة ما بين المدينة وبين القدس وفي رواية  
ما بين جربا واذرح وليس هذا الاضطراب مما يوجب الضعف لا مكالم الجمع  
كما قال القاضى بان هذا من اختلاف المتقدم وانما رغب في الاختلاف في  
الرواية لان ذلك لم يقع في حديث واحد فنعوضا اضطرابا وانما جاء في حديث  
احاديث مختلفة عن غير واحد الصحابة سمعوه في مواضع مختلفة وكان  
النبي صلعم يضر في كل منها مثلا بعد اقطار حوض وسجته بما يشرح له  
من العبارة ويقر ذلك للعلم بعد ما بين البلاد والناس بعضها عن بعض  
لا على ارادة الله المحققة فبهذا الجمع بين الالفاظ المختلفة من  
جهة المعنى انتهى واعترضه ابن حجر بانه ضرب المثل والتقدير انما يكون بما  
يتقاربا ما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزداد تارة على ثلثين يوما و  
ينقص الى ثلثة ايام فلا يحسن ورواية ثلثة ايام اعترف وهو  
نفسه بانها غلط فلا يتوجه الاخر ارضى في ذلك القرطبي حتى بعض القاصرين

البلد  
المقدس

انه

ان الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطرابا وكثيرا بل كلها تفيد  
ان كبرية مسج الجوانب قال ولعل ذكره لاجلها المختلفة بحضرة من يعرف تلك  
الجهة في طبع كل قوم بالجهة التي يعرفونها انتهى معناه في النودى ليس ذكر  
المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالكثرة ثابت بالحدوث الصحيح فلا  
معارضة وقال بعضهم الاختلاف الواقع في هذه الروايات يحمل اقصره مسافة  
على العرض والطول مسافة على الطول قلت في الحديث المتفق عليه زواياه سواء  
وهو يريده بل في رواية طول وعرضه سواء وقال بعضهم الاختلاف الواقع  
في هذه الروايات سببه ملاحظة اختلاف عترة الحوض عدمها فان البرد في  
منهم يقطع في شهر في عشرة ايام ومنه يقطع مسافة عشرة ايام في  
شهر وان كان صحيحا **تمت** الاول لم ينفع على الحوض اجماع فقد  
خالف فيه المعقولة فنقوه فكتفى يوسف بن عمر من كثر به فهو مبتدع  
انتهى ولم يثبت بالقراءة الاحتمالا واما انا اعطينا ان الله شر فقيه خلاف  
مختار لا شرب منه ان اكثر الكثرة كما بينت بالاصل الثانية قال القرطبي لا يحضر  
ببلك او يذهب ههنا الى ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما يكون  
وجوده في الارض المبدلة على قدر مسافة هذه الاقطار من هذه الارض او  
في المواضع المبدلة التي تكون في تلك الارض بدلا من هذه المواضع في هذه  
الارض وهو ارض بيضاء كالفضة لم يفسد بادم ولم يظلم عليه احد قط  
انما قلت هذا مبني على ان الحوض بعد الصراط لما مر ان الارض تبدل والناس على  
الصراط وعلى ان قبل الصراط فلا يشك في انه ان لم يكن على هذه الارض  
فموجب كذا ذلك والله علم وقوله ينال شربا منه اقوام وقوا بعددهم معناه  
انه يشرب منه الجماعة الذين وقوا الله بما اخذ عليهم العهد على الوفاء به في  
الايام بانه وملئته ورسله اليوم الاخر واتباع دينه وشرعيه ذكورا  
كانوا او اناثا صغارا كانوا او كبارا واما هذا **الوصف** الوصف يشمل

دفع العترة  
المسافة  
او التلذذ او التحليل



مؤمن جميع الامم السابقة وظواهر الاحاديث خلافة وانه لا يردده الامم  
 هذه الامة واما مؤمنوا الامم السابقة فيرددها في ايامهم ففي حديث  
 الترمذي في الكلب بنى حوضا وانهم يتباهون به ايامهم اكثر واردة وان رجوان  
 اكبر الترمذي واردة قال ابو عبيد بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوفاء بن مربي ربه العالمين به في ماء فقال اي الذي  
 نفسي بيده ان فيه ماء واه اوليا الله ليه ودر حياض الانبياء ويبعث  
 الله سبعين الف ملك ياتيهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الانبياء  
 وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لا صد الناس عنه كما يصد الرجل  
 ابل الناس عن حوضه قالوا ايا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سماء  
 ليست لاحد من الامم تردون غير المحجلين من اثر الوضوء وقال البكري  
 المعروف بين الولي على الكلب بنى حوض الاصالح فانه حوضه ضرع ناقته فاقلت  
 فاباله في النظم حوض الايمان بحوض خير لرسول قلت لانه الاحاديث التي بلغت  
 مبلغ التواتر بحيث اوجبت الايمان بالحوض ليست الابه وغيره انما هو  
 احاديث لا تكاد تبلغ الصحة **تبيين** الا ولا تعارضت الاثار في محلها ففي  
 بعض قبل الصراط والميناء وفي بعض بعد الميناء وفي بعض بعد الصراط  
 وجمع بعده واختار صاحب القوت والا فصح والقاض عياض ان  
 الحوض بعد الصراط واختار الفراء انه قبله ورجح القرطبي كلام القاض بعد  
 ان صح انه له عم حوضين وقال ابن حجر الى فظاوا هذا الاحاديث ان  
 الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر الذي فرادها فلو كان قبل  
 الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكونثر انتهى  
 المقصود لنا منه واورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يجز الى  
 الشرب منه واجيب بانهم يحسبون هذا لاجل المظالم التي بينهم  
 حتى يتي اللوامن وهو مستحق بوقف القصاص وقال القاض زكريا

الاختصار

الاختصار في اختلاف محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده وقيل له حوض  
 حوض قبله وحوض بعده كل منهما يسمى كونثر او الصحيح انه حوضه بعده وان الكونثر  
 نهر في الجنة وماؤه ينصب فيه اي في الحوض ويطلق عليه كونثر لكونه يمد منه  
 كما افادته شيخنا غيره وروي الترمذي انه قبل الصراط انتهى الثاني قال القرطبي  
 اختلاف في الميناء والحوض اما قبل الاخر فقيل الميناء قبل وقيل الحوض قبل  
 قال ابواحق القاسبي الصحيح انه الحوض قبل الميناء قال القرطبي والمعنى  
 يقتضيه فانه الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل  
 الصراط والميناء ولا يخفى انه مبني على ما صح لا على ما رجحه كما يعلم مما مر  
 انفا وبالحجة قال بعضهم جهل التقدم والتأخر في الصراط والميناء والحوض فادع  
 في العقيدة بعد اعتقاد النبوت وما صح به ذلك وجب اعتقاده وقوله وقد  
 يزداد من طغوا بالذات المعجزة وراعي في طغوا معنى من والمعنى انه يزداد عن الحوض  
 اي يطرد عنه الطغاة الذين غيروا العهد بالمعنى السابق ففي حديث مسلم  
 عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني امقرة فقال سلام عليكم  
 وارقوم مؤمنين وانا انتم الله بكم لاحقون وذوت انا قدرنا اخواننا  
 قالوا اولنا اخوانك يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين ليس  
 يا توابع فقالوا كيف تعرفهم لم يات بعد امك يا رسول الله فقال انتم  
 لوانه رجلا له خيل غر تحمله بين ظهراني خيلهم به اسم لا يعرف خيله قالوا  
 بل يا رسول الله قال فانهم ياتون غرا تحملين من الوضوء وانا فرطهم على  
 الحوض الا ليزاد من رجاء عن حوضي كما يزداد البعير الضال انا يهيم الا  
 هلك فيقال انهم قد بدلوا بعودك فاقولت حقها فقال النورى هذا  
 مما اختلف العلماء في المراد به مما اقول احدها انه المراد به كمنافقون و  
 المراد به فيجوز ان يحشر وبالغرة والتجديد فينا ديهيم النبي صلى الله عليه وسلم  
 التي عليهم فيقال له ليس هؤلاء ومن وعدت باسم ان هؤلاء بدلوا بعودك



الى لم يوتوا على ما ظهر من اسلامهم والثاني انه المراد من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم  
 ثم ارتد بعد فينا و منهم النبي صلى الله عليه وسلم في حياته من اسلامهم فيقال ارتدوا بعد  
 والثالث انه المراد اصحاب المعاصي الكبار الذين ماتوا على التوحيد واصحاب  
 البدع الذين لم يخرجوا ببدعهم عن الاسلام وعلى هذا القول لا يقطع الاول  
 الذين يزدادون بالنار بل يجوز ان يزدادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه  
 فيدخلهم الجنة في غير عذاب قال اصحاب هذا القول ولا يمنع ان يكون لهم عرق  
 وتجيل ويقتل ان يكونوا كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد ذلك عرفهم بالسيما  
 وقال ابن عبد البر كل من اعتد في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخارج و  
 الردافض وسائر اصحاب الاهواء قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور  
 وطغى الحق والمعلنون بالكبائر قال وكل هؤلاء يخرجون عنهم ان يكون ممن  
 عنوا بهذا الخبر انتهى فقولنا يخرجون عن جزم القرطبة بانهم مرادون به  
 ونقطة قال علماء فاعلم انهم من كل من ارتد عن دين الله او احدث فيه مالا يرضاه  
 الله ولم ياذن له الله فيه فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه وارتد عنهم  
 طردا من مخالفة جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخارج مما اختلف  
 فرقها والروافض على تبين خلاها والمقترلة مع اصناف اهواءها  
 هؤلاء كلهم مبدلون وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطغى الحق  
 وقتل اهلها واذلهم والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي وجماعة  
 اهل الزيف والاهواء والبدع قال بعض المتأخرين لكن المبدل بالارتداد  
 مخرج من النار والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله حتى يرضى فيه مراده فيزداد  
 في وقت دون وقت وبسطه بالاصل فعليك به ان اردت الوصول **ص**  
 وواجب شفاعته المشفع محمد مقدما لا تمنع **ش** هذا نوع من التسميات  
 ايضا وردت به اثار بلغت مبلغ التواتر المعنوي والعقد عليها جامع  
 السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وبه شفاعته وههنا الوسيلة

في قوله تعالى  
 من ارتد بعد  
 فينا و منهم  
 النبي صلى الله  
 عليه وسلم

والطلب

والطلب عرفنا سؤال الخيرة لغيره كذا قاله بعض المحققين وفيه نظر يعلم مما يات  
 من الشفع ضد لوتر كذا قال في ضم سؤالا لسؤال المشفوع له ومن شفع  
 يشفع بفتح العين فيهما كما قاله النووي قالوا انما ذكرته وان كان ظاهرها  
 لانه رايت من يصطحف ولا خلاف فيه يقال شفع يشفع شفاعته فهو شفع  
 وشفع وشفع بكسر الفاء والذو يقبل الشفاعته والشفع الذي يقبل  
 شفاعته انتهى واعلم اولاد انه المقترلة والروافض اجماع من قبلهم  
 عليها في الجملة لكنهم قصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات  
 وزيادة المشوبات وعندنا كما يعلم مما يات في يجوز ان يكون ايضا لاهل  
 الكبائر في خطا التسميات اما قبل دخول النار واما بعده على ما يات من  
 دلائل العفو عن الكبيرة ولما ثبت من بل تواتر مع في احاديث الشفاعته  
 لاهل الكبائر كحديث اخرجت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وترك  
 العق بعد التوبة واجب عند المقترلة فلا يكون للعفو والشفاعة  
 خلتا تبين كبيرة فائدة بالامعنى له فتبين حمله على من لم يتب من اذ قد  
 يستدل على هذا الفرض بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والذين  
 المؤمنين فيعلم الكبائر والصغائر وبقوله تعالى في حق الكفار فما تنفعهم  
 شفاعتنا انفعين فانه مثل هذا الكلام انما ياتي في حيث تنفع الشفا  
 غيرهم فيقصد تقبيح حال الكفرة وتخيب جاثمهم بانهم ليسوا كذلك  
 اذ لو لم تنفع الشفاعته احد لما كان في تخصيصهم زيادة تخيب وتوبيخ  
 وهذا الاستدلال بعد هذا التكلف لا يفيد الاثبات اصل الشفاعته كما  
 انه حديث الطويل الذي خرج مسلم في صحيحه من رواية ابي هريرة ونقلناه  
 بالاصل كذلك ولا نزاع كما عرفت في ثبوت اصلها قال السعد لم يثبت  
 ما ذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعته لا يجوز ان تكون حقيقة لزيادة  
 المنافع بل اسقاط المضار فقط والصغائر واجبة التكفير على المقترلة

عة



باجتناب الكبار فنعين ان تكون كسقاط الكبار لو تم هذا في اثبات اصل  
 الشفاعة اثبات مطلوب الا ان غاية ما تشبث به ذلك البعض في ذهب اليه  
 هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع لكنا في نوعين في  
 حق النبي صلعم حينئذ لانه تارة زيادة كرامته واللازم بطر وفاقا وعرض  
~~لانه لو كان في زيادة كرامته~~ زيادة في كرامته فزيادة في كرامته الشفيع اعلاها  
 من المشفوع له او كونه زيادة في المنافع فحصوله اليه بسؤاله وطلبه و  
 اجيب بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون اعلى وقد يكون غير مطاع  
 فلا يقع المسئول فضلا عن ان يكون لاجل سؤاله فان قيل اطلاق الشفاعة  
 على طلب المنافع مما كسبيل الى انكاره كقول الشاعر في ثلثة اية ثلثة  
 في صنيعة الى باب لم تائة بشفيع وكما في منشور دار خلافة السلطان  
 محمود وكتبنا كوز خراسان ولقيناك بين الدولة وامين الملة  
 بشفاعة ابى حامد الاسفرائيني قلنا نعم لكن لو كانت حقيقة لاطرد فيما ذكرنا  
 اذ علمت هذا فاعلم ان النظم مثل علم واجبات اولها الشفاعة و  
 ثانياه ان النبي صلعم وهو صاحب مقبول الشفاعة غير مردودها وذا لانه  
 بل هو المفعول ومدلوله المقبول الشفاعة كما عرفت فحججنا منه للمنفعة  
 وثالثها انه المقدم بها على سائر الانبياء والمرسلين والمملكة المقربين  
 وكل ذلك يجب اعتقاده فقل الصبيح بين انا اول شافع واول مشفع  
~~وله~~ شفاعات ذكر القاض والنودي من اخفا احدثها وهي اعظمها  
 واعظمها شفاعة صلعم بعد ان يتكلم الانبياء حين يكثرون من زيادة  
 الموقف واهواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق و  
 لقاعد العرق ما يذيب الكباد وينسي الاولاد مدة ثلثة الاف سنة  
 فيتردون في ادم الى عمى في خمسة الاف سنة ايضا اذ بين سؤال  
 كل نبي واهل الفسنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما فاذا انتروا

اليه

اليه قال انالها انالها انالها امتي متى وكل من قبله لا يقول الا نفسي  
 اذ هو الا غيري فيشفع فيشفع وهذه حقيقة به وم وشم الشفاعة  
 العظمى وهذه تجمع عليها لم ينكرها احد من يقول ان هذا هو الا راحة من  
 طول الوقوف حين يمتنونه الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار  
 وثانيها في حال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به وم على ما  
 قاله القاض والنودي وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص وتبعه ابن  
 حجر قال لا دليل عليه وقد ذكر حديثها مسلم وثالثها في قوم ستوجبوا  
 النار فيشفع فيهم نبينا صلعم فلا يخلونها وهذه جزم القاض وابن  
 السكيت بعدم اختصاصها به وتردد النودي في ذلك قال السكيت  
 لانه لم يرد نص صريح بنبوت الاختصاص ولا بنفيه وابعثها فيمن  
 دخل النار من المؤمنين المذنبين وهذه وقع اطباق القوم على عدم  
 اختصاصها به صلعم حيث كان لهم عمل خير رائد عم الايام اذ الشفاعة  
 في خارج من في قلبه مثقال ذرة من الخير زائد اعلى الايمان لم يخرج من النار  
 ليست خاصة به صلعم كما قاله القاض وخامسها الشفاعة في  
 زيادة الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها ايضا المعقولة كالاول والاضواء  
 جواز اختصاصها به صلعم كما في الروضة وجزم القرافي في كتاب الاستقاد  
 له باختصاصها به وم وبقى شفاعات اخرو ردت بها انار لا تخلو عن مقال  
 ذكرناها بالاصل **ثمة** يناسب هذا المحل ايضا واجبات ثلثة له صلعم  
 وهي انه عم اول من تنشق الارض عنه واول وار والمختار واول داخل  
 الجنة لا حال له بيننا وبينه بفضل وكرمه وقوله لا تمنع نهي عن عرض  
 للقول بمنع الشفاعة اشارة لرد مذهب المعتزلة ومن وافقهم من  
 قال باجتنابها في الجملة على ما مر تفصيله محتي كما قال السكيت وجوه  
 الاول الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية فتخص بالمطيع و

فيكون  
 فيكون

فيكون  
 فيكون

دعاء في المصنف فانه يحول بين امره  
 وقلبه فانهم



ان ثبت بالجماع فتبقى حجة فيما ورائك مثل قوله تعالى والتقوا يوم لا تجزى  
 نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منكم شفاعا ولا يؤخذ منكم عدل ولا هم  
 ينصرون ومثل قوله تعالى والتقوا يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل  
 منكم عدل ولا تنفعها شفاعا ولا هم ينصرون فالنصير في لا تقبل منكم شفاعا  
 وفي لا تنفعها شفاعا في الايتين لنفس المنفية العامة وكقوله تعالى  
 قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وكقوله تعالى ما للظالمين من  
 حميم ولا شفيع يطاع اي يجب بعينه لا شفاعة اصلا على طرفة قوله  
 فلا ترى الضب فيما يخرج وكقوله تعالى ما للظالمين من انصار الا انهم  
 ينفي الشفاعا لصلابة الكبيرة منطوقا كقوله تعالى ولا يصعوز الاत्म  
 ارتقى فانه ليس يرفعه ومنه وما كقوله تعالى حكاية عن حملة العرش  
 ولا يتغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر  
 للذين تابوا واتبعوا بسلوكهم عذاب الجحيم ولاقا ربهم  
 شفاعا الملكة والانبياء الثالث ما سياتي من الايات المشهورة  
 بخلود الفلق في النار ولو كانت شفاعا لما كان له خلود الرابع الجماع  
 على الدعاء بقوله اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلعم ولو خصت  
 الشفاعا باهل الكبار لمكان ذلك دعاء يجعله منهم والى جواب عن  
 الاول بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال الا ان الشفاعة تخص بالفضل  
 جمعا بين الادلة على ان الظاهر على الاطلاق هو الكافر وان في النصرة  
 لا يتلزم نفي الشفاعا لانها طلب مع خضوع والنصرة ربما يتبني  
 عن مدافعة ومغالبة واستعلاء وهذا بعد تسليم كونه الكلام لغويا  
 لا للعموم على ما مر بيانه في مباحث الرواية وعن الثاني اننا لا نسلم  
 ان من ارتقى لا يتناول الفلق فانه مرضى من جهة الايمان والعمل الصالح  
 وان كان مبعوضا من جهة العصية بخلاف الكافر المتصف بمثل

العدل

العدل والجور فانه ليس يرضى عنه احد في اصل الفوات اصل الاعتداد  
 بالحسنات واساس الكمالات وهو الايمان ولا سلم الذين تابوا لا يتناول  
 الفلق فانما المراد تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب من المعاصي  
 وعمل صالح عندكم لكونه عبثا او طلبا لبراء الظلم يمنع اعاد الحق  
 حقه هذا بعد تسليم دلالة التخصيص بوصف غير الحكم عما عداه وعن  
 الثالث بما سياتي في مسألة انقطاع عذاب صاحب الكبيرة وعن الرابع  
 بانه المراد اجعلنا من اهل الشفاعا على تقدير المعاصي كما في قولنا  
 اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة وتحقيقه ان المتصف بالصفات  
 اذا اختص بكرامة منتهى ما ببعض تلك الصفات ولو بعض لم يكن متعديا  
 اهلية تلك الكرامة الاستعداد للصفة التي هو منتهى تلك الكرامة الا  
 تهي ان المعالجة وان لم تكن الامراض لكن قولكم اللهم اجعلني طوبى للعلاج  
 ليطلب للمرض بالقوة المزاج التي تمكن معها المعالجة فكذلك الشفاعا  
 وانما اخصت باهل الكبار لكن منتهى ما الايمان وبعض الحسنات التي  
 تصير سببا لرضى شفيع وميله اليه وهذا يخرج الجواب بما قالوا  
 ان من حلف بالطلاق انه يعلم ما يجعله اهل الشفاعا انه يؤمر بالطاعات  
 لا بالمعاصي انتهى كلام السعد وقال القاضى قد عرف بالنقل المستفيض سؤال  
 السلف الصالح رضى شفاعا ببيتنا صلعم ورغبتهم فيها وعلم هذا  
 لا يلتفت الى قول من قال انه يكره ان يسل العبد ربة تقيه ان يرفقه  
 شفاعا ببيت صلعم لكونه لا تكون الا للمؤمنين فانها قد تكون كما قد منا  
 لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاجا  
 الى العفو غير معتمد بعلمه مشفق من ان يكون من الهالكين ويلزم هذا  
 القائل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة والتوبة لانها لا تصيب الذنوب  
 وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى واقرة عليه



النوى وغيره ومنه يستفاد جواب اخر وقد قال جماعة في كتاب الصفا و  
علماء الجاهلية ومن ان يشفعوا لهم فلم ينكر عليهم كابي عبيدة بن الجراح  
ومعاذ بن جبل وابي موسى اشعري وابي طلحة الانصاري وعوف بن مالك  
وقد بسط العراقي القول في احاديث سؤالهم اياه الشفاعة فصحى  
وتحسنا وتضعيفا في جزء مستقل ورد فيه على المانعين من سؤالهم  
وفيه جواز الدعاء بشفاعة فينا النبي صلى الله عليه وسلم واخذت في شفاعته  
وجعلني ممن تنال الشفاعة وقد قال العلامة ابن رشد انك لا ياتف احد  
ان يقول اللهم جعلني ممن تنال شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم  
**ص** وغيره من مرتقى الاخبار يشفع كما جاء في الاخبار **ش** يعني  
انه يجب الاعتقاد ان غير النبي صلى الله عليه وسلم والانبيا والملائكة والصلابة  
والشهداء والاولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم  
يشفع عن قدر حاجته عند الله وجاهته لا الاخبار الصريحة جازت  
بذلك وهو من جوارات العقول فيجب تسليمه في ابن ماجة عن عثمان  
ابن عفان رضي الله عنه في يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء  
وفي رواية لا ياتي الزعماء عن عبد الله بن مسعود في شفاعته فيقوم روح  
القدس جبرئيل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى او موسى الشك من  
ابي الزعماء ثم يقوم بنبيكم رابعا فيشفع لا يشفع احد من بعده  
الله مما يشفع وهو المقام المحمود الحديث وفي الترمذي عن ابي سعيد  
الحذرافي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني من امتي من يشفع للقائم ومنهم من  
يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل  
حتى يدخلوا الجنة حديث حسن وفي مسند البزار عن ثابت انه سمع  
ابن ماجة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يشفع للرجلين  
والثلثة وفي الشفاء عن عبد الله بن ماجة عن رجل من الصحابة شفاعته

سنة

**تتم** الاولى الحق ان الشفاعة العظمى والمقام المحمود الثاني يدخل في  
غيره صلواتهم رب العالمين فيمن ليس له الحق الا قوله لا اله الا الله بمعنى انه سبحانه  
يتفضل باخراجهم من النار بلا واسطة احد وذكرنا حديثه بالاصل وفي  
حديث شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا  
ارحم الراحمين واما حديث لا تنال شفاعتي اهل الكبار فمن امتي فوضع  
باتفاق النقلة ولو يصح امكن حمله على مرتدين وفي الحديث خيبر  
بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة فانها  
اعظم ترزق للمؤمنين لا ولكن للمذنبين الخطائين **ص** اذ جاز غفران  
غير الكفر **ش** اذ فيه تعليلية عاملا واجبا ولا تمنع يعني ان الاحاديث  
وردت بالشفاعة وهو غير تحلية بل معنى من جوارات العقول وكل ما  
هو كذلك فهو واجب القبول فتنتع الرد شرعا وبما ان جازة ان  
العقل يجوز على الله تعالى غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة  
فبالشفاعة اولى وفي الامتن تهرى بما اتفقت عليه الامة ونطق به  
الكتاب السنة من ان الله سبحانه عفو غفور بل يحيط غفرانه والسير كوز عليه  
ان يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبار بعد التوبة قطعا وبدون ان يشاء  
ولا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا على الاصح في الجميع وبسطه  
بالاصل **تنبهات** الاول دخل في النظم ذنوب الكفر غير الكفر كما هو الاصح  
عند البيهقي وغيره وفيه تصريح بان الصغيرة يجوز العفو عنها وهو  
اجماع لم يخالف فيه الا الخوارج وهم عن اهل الاجماع خوارج عن اهلها عندهم  
مكفرة لصاحبها فكيل كفر شرك وقيل كفر نوء والا وهو الاكثر عندهم  
وبان الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة وهو مذهب اهل السنة والجماعة بل  
اثبتوا وقوعه محتمل بين على جواز العفو بان العقاب حقه في حق سقاطه  
مع ان فيه نفعا للعبدين غير ضرر لاحد وبالآيات والاحاديث الناطقة



بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن سيئاته او يقر  
 بما كسبوا ويعفو عن كثير انه لا يغفر الذنوب جميعا انه لا يغفر ان يشرك به  
 ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان يشرك به فهو شرك كبير لا يغفره الله  
 الحديث يا عبيدي لو انيتني بقراب الارض ذنوبا لا تشك بمنها مغفرة اكرما  
 لا يحصى ومع العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة المجرم واستر عليه  
 بعدم المواخذه وخالف في غفران الكبيرة بلا توبة الوعيدية من المعقرة  
 فقالوا اي عليه توبة اي يقب المعاص كاي عليه ان يتوب طبع فنعفو العفو  
 عن الكبيرة وتأولوا هذه النصوص على العفو عن الصغائر او عن الكبيرة بعد  
 التوبة او على تأخير العقوبات المستحقة او على عدم شرع الحد وفي حاشية  
 المعاص او على ترك وضع الاصل عليهم في التكليف ان لم يكن في وضعها  
 على الاثم السابقة او ترك فعله ببعض الامم من المنع وكتبه الاثم  
 على الجاه والابواب نحو ذلك مما يفسد فهمه في الدنيا وهو لا يشهد  
 وتكلمات باردة اذ هي عدو على الظل بلا دليل وتخصيص للمعصية بلا  
 على ان لا تكاد تنفتح في بعض الايات نحو ان لا يغفر ان يشرك به الاية فانه المغفرة  
 بالتوبة تمنع الشرك وما دونه فلا يصح التفرقة في الاية وكذا انهم كل احد من  
 العصاة فلا يلزم التعليق ببناء المفيد للمعصية ولذا قال بعض المعقرة  
 ان القول بعدم العفو عن المعصية لا يقتضي عقلا لئلا يكون القول الكعبي خاصة  
 وعلم من قوله غير الكفر ان الكفر لا يجوز ان يغفره الله اي سمعا واما  
 عقلا فيجوز عليه توبته يغفره كما غراه النووي لاهل السنة والمازني  
 والقصة لا تمل الا على خلاف البعض في منع عليه توبته غفرانته كحاشية  
 بانه العفو على الحكمة التفرقة بين من غفرت له الاحسان ومن غفرت له  
 غاية الاساءة وايضا الكفر في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع  
 الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقد

حقا فلا يطلب عفو ومغفرة فلم يكن للعفو عن حكمة وايضا اعتقاد  
 الابد في وجوب كاليان جزاء الابد بخلاف ما في الذنوب لا السعد وضعفه  
 ظا انتهى الثاني قال القاضى في شرح مسلم قد انعقد الاجماع على ان الكفار  
 لا تنفعهم اعمالهم يعني الحسنه ولا يتأبون عليه بالنعيم ولا تخفيف  
 عذاب لكن بعضهم استدلوا بان بعض جبرائيل انتهى وهذا الكلام  
 حق واما قول بعضهم ان خيل الكافر التي لا تتوقف على نية يجوز ان الله  
 يخفف من عذابه الذي يستوجب عليه جنائيا الى ان تركها  
 سوى الكفر لانه مواخذه بالتكليف بفروع الشريعة ولا فائدة له  
 الا زيادة عقابه فلا ينافي في ذلك بجواز حمله على اعمالهم لا تنفعهم  
 في تخفيف عذاب الكفر ولا يتأبون عليه باثوابا يكون سببا في التخلص من  
 النار واما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يغفر ولا يغفر الثالث هو في ابن  
 عرفة المالك الكفر بانه عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة محي الرسول  
 ان فعل يد عليه بالقتل بنى والقاضى مصحف بقدر وصفنا ذكرنا الخلاف  
 في تكفير اهل البدع من الاصل الرابع الفرق بين المعاصي يجوز ان تغفر وبين  
 الكفر فلا يجوز سبها ان يغفر ان المعاصي قلما تنفك عن خوف عقاب  
 ورجاء عفو ورحمة وخير ذلك من خيل تقابل ما ارتكبت المعصية  
 اتباعا للهوى بخلاف الكفر وايضا الكفر من صلب المذهب يعتقده لا بد  
 وحرمة لا تحتمل الارتفاع اصلا فذلك عقوبة كحاشية المعصية  
 فانها لو كانت الهوى والشهوة فقط والله اعلم **ص** خلا الكفر مؤثما بالوزر  
**ف** يعني ان من تقر بالاعتقاد الجازم ايمانه وتحقق بالاثبات بان شرايين  
 اسلامه اذا ارتكبت ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحله فانه لا يكفر  
 عندنا بارتكابه ولا يخرج به عن دماغ الايم صغيرة كان الذنوب كبيرة خلا  
 للخوارج في التكفير بارتكابه بالذنوب لوصفها بالمعقرة فخر افراسهم



العبد الكبيرة من الايمان وان لم تدخل الكفر الا بالاستحلال وسند القاعدة قال  
مالك وابو حنيفة والشافعية والرواية عن علي بن ابي طالب قال اتاج السبي و  
لا تكفر احدا من اهل القبلة ببدعة قال المحقق المحلى كذا في صفات الله تعالى و  
خلق افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيمة ومنافرة كفرهم المنة خرج ببدعة عن  
اهل القبلة كذا في حديث العالم والبعث والحق لا اجابكم والعلم بالجزئية  
فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض علم بحجج الرسول به ضرورة انتهى وقال  
ابن عرفة المالكى وتكفير الغزالي الفلاسفة بانكارهم حشر الاجساد والتعظيم  
الحسنى وعدم علم الله بالجزئيات وعدم حشر العالم صوابا قال والاقرب تكفير  
المجتمعات واقتراح الذين عدم تكفيرهم لعدم العلم برهان نفى الجمية  
وقد اطلق الكلام فيه بالاصل احتج من كفر بالمعاصي بالنصوص الظاهرة في القرآن  
كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد  
ذلك فاولئك هم المفلكون وقوله تعالى من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر  
وفي الزيادة كقوله تعالى ان الكفار على كذب وتولى لا يصليها  
الا الاثم الذي كذب تولي ان الحزبي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك  
والجواب انها متروكة انقواها للنصوص القاطعة على ان تركها الكبيرة  
ليس بكافرا ولا جماع المنعقد على ان تركها الكبيرة على الوجه السابق لا يكفر  
والخارج عن اهل الاجماع خوارج فلا يعتد بهم واحتجنا نحن على ان  
تركها باعية مستحيل وهي ليست من المكفرات غير كافر بوجه الاول ما قرأنا  
حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن عن الايمان به الا  
بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة شر الجزئية  
تقتل الاعراب بعضهم بعضا او انفة واستكبارا يقتل ذى الاساءة السهلة  
ارغاما امثاله او كل ترك الصلاة وحضورها اذا اقترب به خوف  
العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كانت

بمعرفة

من تركها

بمعرفة الاستحلال والاستحلاف كانه كفر الكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في  
ان من المعاصي ما جعله الشارع امارا للتكذيب في علم كونه كذا بالدولة  
الشرعية كالسجود للصنام والقاء المصحف في القارورات والتلفظ  
بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالدولة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال  
ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقراء ينبغي ان لا يكون المقر  
المصدق كقرايشي من افعال الكفر والفاطمة ما لم يتحقق منه التكذيب  
اذا ثبت في الثاني الايات والاحاديث الناطقة بالطلاق المؤمن طالع  
كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الآية وقوله تعالى  
يا ايها الذين امنوا قوبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان  
من المؤمنين اقتتلوا الآية وهو كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر  
صلعم الى يومنا هذا على الصلوة على من مات من اهل القبلة من غير  
توبة وعلى الدعاء لهم والاستغفار لهم مع العلم بانكارهم الكبيرة  
بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لفقيه المؤمنين الرابع ما قاله بعض المحققين  
من ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما نصبت على المعاصي الزواجر و  
الحدود بل كان الواجب القتل بعد الاستتابة كالردة ولا قال بل ذلك فيما  
علت **ص** من ميت ولم يتبين ذنبه فامر من مفوض اليه **ش** هذه المسئلة  
بعض القوم ترجع بمسئلة وعيد الفقهاء وبعضهم بمسئلة عقوبة  
العصاة وبعضهم بمسئلة القطع عذاب الكبار وضابطها كما اشار  
اليه في النظم ان ترك المؤمن كبيرة غير مكفرة بالاستحلال ويموت بلا توبة فقد  
اختلف الناس في حكمه فقال اهل السنة وبه جرم في النظم لا يقطع له بالعفو  
ولا بالعقاب بل هو في شية الله تعالى عندهم وعما تقدير وقوع العقاب عدلا  
منه يقطع له بعدم الخلود في النار بل يخرج منها البتة لا بطريق الوجوب  
على الله تعالى بل يقتضى راجع لهذه المسئلة ايضا وقال المعترضة يقطع



له بالقدرة الدائم والبقاء المخلد في النار لكنه يعذب فيها عذابا لا ينفك  
الكفار بناء على ما ذهبوا اليه من ان الكبرية تخرب الجنة الايمان ولا تدخله من  
الكفر ذهابا الى الايمان عند جرم من حقيقة الايمان وهذا هو امر المؤمنين  
بين المؤمنين عند جرم من جرم من الواسطة بين الكفر والايمان فانه تركب  
الكبرية عندهم لا مؤمن ولا كافر لما علمت تحت اسم السنة عما ذهبوا اليه من جرم  
احدها وهو العدة كما قال السعد الايمان والاحاديث الدالة على ان المؤمنين  
يدخلون الجنة بالبشارة ويدخلون النار وفاقا فتعين ان يكون بعده  
وهو من كلة القطع العذاب ويدونه وهو من كلة العفو التام قال  
اسه تو من عمل مثقال ذرة خيرا يره من عمل صالح من ذكر او انسى وهو مؤمن  
فاولئك يدخلون الجنة وقال النبي صلعم من قال لا اله الا الله دخل الجنة  
وقال عليه الصلوة والسلام من مات لا يدركه شيء دخل الجنة وان رزق  
وان سرق وثانها النصوص شجرة بالخروج من النار كقولك يا الله انك  
مستواكم خالدين فيها الا ما شاء الله فمن خرج من النار وادخل الجنة فقد  
فاز وكقول النبي صلعم يخرج من النار قوم بعد ما انتحوا وصاروا حيا  
وفما فيهم قوتهم على ان لا الجنة ويرش عليهم من ما رآه فينبئون كما ثبتت  
الجنة في حيل السيل الى فيحيون ويعودون الى حالهم الاول احسن و  
خبر الواحد وان لم يكن حجة في الاصول لكنه يفيد التاكيد والتأييد فتعاضد  
النصوص وثالثها وهو على قاعدة الاعتزال وخارج الازم لاسم  
الجنة واظلم على الايمان والعمل الصالح مائة سنة وصدر عنه في اثنا  
ذلك او بعده جريمة واحدة كشر جرعة من الكبر فلا يحس عقلا  
من الحكيم ان يعذب به على ذلك ابد الابد ولولم يكن هذا ظاهرا فلا  
ظلم او لم يستحق بهذا فلا ذم ورايها ان المعصية متناهية  
زمانا وهو ظ وقدر لما يوجد من معصية استثنى منها فجزاؤها يجب  
يكون

يكون متناهي تحقيقا لقاعدة العدل بخلاف الكفر فانه لا يتناهى قدرا و  
تناه زمانه اذ قد مر ان الكافر ينال البقاء على كفره ما بقى ولو لا ان يستحق  
جزاء الابد وما التمت بازالته من النار لشد العذاب وقد جعل جزاء  
لاشذات الجنات وهو الكفر فلا يصح جعله جزاء لما هو دون كماله فربما  
يدفع بتفاوت مراتب العذاب في الشدة واللين وفي عدم الانقطاع و  
بغير ذلك وتمت الوعيدية من المقابلة بوجوه منها ونقتصر عليه لانه  
اقواها الايات المتناولة للكار وغيره كقوله تعالى ومن يعطى سم ورسوله  
فانه ناهيهم خالدين فيها ابد وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متقدا فجزاؤه  
جهنم خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فاما يرهى النار كلما ارادوا  
ان يخرجوا منها فاعيدوا فيها ومثل هذا سوق للتأيد ونفي الخروج وقوله  
تعالى وانما النجى رفق حجه يصيرون يوم الدين وما نفع عننا بغيائين و  
عدم الغيبة عن النار خلود فيها وقوله تعالى ومن يعطى سم ورسوله ويتعد  
حدوده يدخله نار خالدا فيها وليس المراد تقدي جميع الحدود بارتكاب  
الكبائر كلها تركا واتيانا فانه محال لما بين البعض من التضاد كاليهودية  
والنصرانية والمجوسية فيحمل على مورد الاية من حدود الموارث وقوله  
بالحرب سبيته واحاطت به خطيئته فاولئك اصي النار هم فيها خالدين  
واجيب تسليم كونه الصيغ في الايات المذكورة للعموم بانه العموم غير اد  
في الاية الاولى للقطع بخروج التائب واصي الصغائر وصاحب  
الكبرية الغير المنصوطة اذا ارتكبها بطاعتين بوثاير على عقوبة  
فليكن تركب الكبرية من المؤمنين ايضا خارجا ما سبق من الايات و  
الدالة وبالجملة فالعلم يخرج منه البعض لا يفيد القطع اتفاقا وكولم  
فلان لم يأت بالاشفاق بل هو مغييا بغاية رؤية الوعيد لقوله  
بعده حتى اذا ارادوا ما بعد من الاية وكولم فغايتة الدلالة على



مستحق الغراب المؤبد وذلك لا يدل على الوقوع كما هو المتنازع لجواز خروج  
 بالعفو عن الثانية بانهم في متعقد استخلا فعله على ما ذكرنا ابن عباس رضي  
 الله عنهما على الحقيقة انما يكون لم يستعمل او بان التعليل بالوصف شيع  
 بالحيثية فيختص عن قول المؤمن لا يمانه او بان الخلود وان كان هذا  
 في الدوام فالمراد به ان المكنت الطويل جمع بين الادلة لا يقال الخلود  
 حقيقة في التابيد لتباد الفهم اليه وتقولته وما جعلنا لبشر من قبلك  
 الخلود ولا نريد ان يكون بلفظ التابيد مثل خالدين فيها ابراً وتأكيداً في تقوية  
 لمردوله ولان العموم المقرون بالخلود متناوئاً للكفار والمؤمنين  
 صرح التابيد وفاقاً فكذا اوضح الحق انك لا يلزم ارادة معنى مشترك  
 او ارادة المعنى الحقيقي والمجاز معاً لاننا نقول لا كلام في ان المتبادر  
 الى الفهم عند الاطلاق وان يوجب الاستعمال هو الدوام لكن قد يتغير  
 في المكنت الطويل المنقطع كسبح فخلد ووقف فخلد فيكون محتملاً على  
 ان في جعله مطلقاً المكنت الطويل نفياً للمجاز والاشتراك فيكون اول  
 علم ان المكنت الطويل هو جعل معنى حقيقياً او محاذياً اعم من ان يكون  
 مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في حق الفاسق فلا يحدو في  
 ارادتهما جميعاً وحققنا ان التابيد تأكيد بل تقييد ولو لم فالمراد  
 تأكيد طول المكنت اذ قد يقال جوب مؤبد ووقف مؤبد وعزائنا الله بانها  
 في حق الكفار المنكرين للحشر بقرينة قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به  
 تكذبون مع ما في ذلك من اعم الخلود في المناقشة الطائفة لجواز ان يخرجوا  
 منها عند عدم ارادتهم الخروج باليأس منه او الذهول عنه ونحو ذلك  
 وعن الرابعة بعد تسليم افايتها انفس عن كل فرد ودلائلها على دوام عدم  
 الغيبة انما تختص بالكفار جمعاً بين الادلة وكذا ان مائة واسطة  
 محالاً في دوام عدم السلام ولا حاطة الحقيقة على غلبة بحيث

لا يبقى معها الا ان هذا مع ما في الخلود من الاحتمال **تنبيه** قد سبق للذهن  
 عند عدم التأمل ان قول النظم اذا جاز غفران غير الكفر مغفر عن التعرض لقوله  
 ومن بيت البيت في باب تجويز العفو مستفاد من البيت السابق ان  
 يستلزم تجويز عدم الخلود بعد كفاية لا القطع بعدم الخلود المفاد  
 بهذا البيت فان قوله ثم الخلود مجتنب من مقداته كما عرفت وقد  
 يقال ان البيت السابق بقوله لوطئة لقوله فلا تكفر مؤمناً بالوزر فيكون  
 ان فرض الاصل منه انما هو رد من هذا الجواب المفسرين بالذنب كما ان الغرض  
 الاصل من هذا البيت انما هو الرد على المقرلة الموحدين خلود الف  
 في النار وان لم يكونوا كفاراً **ص** وواجب تغذيب بعض ارتكب كبيرة  
**ش** قال بعض المحققين اعلم انه انعقد الاجماع على انه لا بد من نفاذ  
 الوعيد في طائفة من جميع العصاة او طائفة من كل صنف منهم وهذا  
 هو الظاهر لان الله سبحانه توعده كل صنف منهم على حدة وهو طائفة كل صنف  
 القاص من التكبير غير مكفرة كشر الحمر مثلاً وثابت منها ثم مات عن  
 توبته في حكمه واضح وان مات ولم يتب منها فلا بد من نفوذ الوعيد في  
 طائفة على منطه لوجوب صدق ايعاد الله تعالى وتعالى تلك الطائفة  
 حكمه في امثلية عندنا وهكذا في كل صنف من العصاة بصنف  
 من الكبار كزناة والفصاب وقتلة الانفس سراق وهذا الحكم  
 مما يجب اعتقاده على ما ذكره بعض المحققين ونكر البعض اشارة  
 الى انه لا يجوز الحكم بوجود التغذيب لفرد معين لجواز العفو عنه او  
 التوفيق للتوبة ثم وصفه بأنه لا بد من ارتكابه الكبيرة يعنى من غير  
 تأويل يغير به شرعاً وبه يخرج الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر  
 وجواز العفو عنها وان لم تجتنب وما قد مناه علم ان كل نوع من  
 انواع الكبائر لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من مرتكبيه اقلها



واحد على ما هو مختار من صدق لطفه به لغة فاق توقف فيه بعض شيوخنا  
**تفسيرات** الاول يدخل في البعض المعبر به في كلامهم بطائفة من  
عصاة هذه الامة الكافرين وعلى ان المراد امة الدعوة لانهم مكلفون  
بالفروع وقد مر للبشير في حواش عفاؤه لهم عما عدا كفرهم ورحم فلما جف عليك  
ان انواع المعصية الزائدة عما كفرهم اذا نفذ الوعيد عليهم في طائفة منهم جاز  
العفو عن تركيبها في المؤمنين وكذلك العكس وكذا البعض والبعض فلا  
يتعين النفوذ للوعيد في طائفة من الكفار ولا طائفة من المؤمنين الا  
بدليل خاص نعم ظواهر كلامهم مشيرة لقصر العصاة عن العفو المتوحدين  
ولا اظن الوقوف معه متعينا لعدم ما يقتضيه الثاني قال بعض شيوخنا  
رتب بعضهم على ما تقر امتناع سؤال المغفرة لجميع المسلمين لمناقاة  
لذلك والمعتمد الجواز اذا قصد الدعاء للمغفرة للجميع في الجملة او اطلق لانه  
الاطلاق يحمل على المعنى السابق شرعا بخلاف ما اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل  
احد فيجتمع وله تتمه كالذي قبله بالاصل الثاني لا يعارض حكم النظم حيث  
المعراج وغفر لمن يشرك باسمه امتك شيئا المقيتات اي الكملات  
وهو الكبار لانهم مرفوعون في طاهره اذ طاهره جواز غفران للجميع من  
الذنوب للجميع في الكذابين وما يخص القول في صفة قول النووي المراد  
بغفرانه انه لا يخلد في النار عليها بخلاف المشركين وليا لمراد انه لا يعذب  
اصلا فقد تقررت نصوص شرعية باجماع اهل السنة على اثبات عذاب  
بعض العصاة من المؤمنين ويحتمل ان يكون المراد بهذا خصوصية الامة  
اي يغفر لبعض الامة المقيتات وهذا يظهر عن مذهبي يقول ان لفظة  
من تقتضي العموم مطلقا وعم مذهبي يقول لا تقتضيه في الاخبار وان  
اقتضته في الامر والنهي ويمكن تصحيحه على المذهب المختار وهو كونها  
لعموم مطلقا الا انه قد قام دليل على ارادة الخصوص وهو ما ذكرناه

من النصوص والاجماع انتهى سقناه للملايكة للمبحث الرابع خالف في  
هذا الحكم المرجية وعظيمهم مقاتل بن سليمان في قوله لو ايهض مات عصاة  
المؤمنين بلا توبة لا يعذب وخصوا ايات الوعيد كلها بالكفار متمسكين  
بمثل قوله تعالى انا قد اوحى اليها ان الفياض عمن كذب وتولي انه اخبرني  
اليوم واسوء على الكافرين واجنب خصيصا بغفران يكون في سبيل الخلود  
واما متمسكهم بمثل قوله صلعم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وانزله  
وان سرق فضيع لانه انما ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول **ص**  
ثم الخلود محتجب **ش** يعني انه من اراد تعذيبه عصاة المؤمنين  
في المسئلة الاولى والثانية لا نقول بخلوده في النار بل نترك قول  
من يقول بذلك ونجتنب اعتقاده والاخذ به لما مر من مثل قوله تعالى  
فمن عمل مثقال ذرة خيرا يره والايه عمل خيرا للعاص فلا بد ان يرى  
المؤمن جزاه ولا جاز ان يراه قبل دخوله النار ثم يدخل بالقوله تعالى  
وما هم منها بمخرجين فتعين انه بعد الخروج من النار ان قدر الله تعالى  
ايها او بعد العفو ان لم يقدر ذلك ونقلنا ما للمعزة بالاصل  
وبينا فاده بنحو ما لفتنا فيما سبق **ص** وصف شريد الحرب  
بالحياء ورزقه من مثلي الجنات **ش** يعني انه مما يحب عتقاده  
حياة الشهداء المقتولين في سبيل الله تعالى لا على كلمة الله وانهم  
يرزقونه عند ربهم لقوله تعالى ولا تحبب الذين قتلوا في سبيل الله اموالا  
بل احياء عند ربهم يرزقونه والحياء الى دنة كيفية يلزم قبول الحسن  
واحرمة الارادية او يصح لمقامه العلم وظاهر النظم التقاف  
صحيح الشريد بالحياة حقيقة كما هو قضية الاله الشريفة وبه  
جزم بعض المحققين كما ان طاهره انهم يرزقونه مما يشتهون كما رزق  
الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهم ممكن فالعدول عنه



من غير معارض غلايقي وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله في جملة من اجزاء الشهد  
فيحييهم فتنعم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال  
العلامة العرفي انه في اجزائه حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا  
معقولة للبشر كحالها في عالمها ما جارت به فظاهر الشرح ويحكي كيف  
عن اخوض في كيفية اذ لا طريق للعالم في الاخرة ولم يرد فيها شي من شين  
المراد انتهى ونحوه قول شيخ الاسلام الانصاري في حواشي تفسير البهائي  
اكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست بالجسد وقال ابن عادل  
ويحتمل ان حياتهم بالجسد وان لم نشاهد جسد حياتهم في حياة  
الروح ثابتة لجميع الاموات بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء بالجسد  
لاستوائهم وغيرهم انتهى قال بعض المتأخرين والنفس التي ما قاله الجوزي  
اميل **تنبيهات** الاول الامر في قولنا وصف للوجود اي اعتقده وجوباً انما  
كل فرد في افراد الشهد بما ذكر على ما سمعت من كلام الجوزي وبه  
صرح غيره ايضا وقد صرح ابن ابي حبان الاضافة للمحل في تقييد العموم  
انما في باضافته الشهد للحرب بخرج المبطلون والمطعون وحسب  
الهدم والغرق والحرق ونحوهم من شهداء الاخرة فقط فانهم وان  
اعطوا منازل الشهداء فيها غير لازم مساواتهم لهم كما ذكره النووي  
وغيره ودخل فيه بقية اصدى من قتل في سبيل الله لا على كلمة الله  
من غير قتال مؤتمن وثانيها ما قتل في سبيل الله لغرض ديني وكما لو قتل  
في الغنية وظاهر كلامنا ان ردة القبيليين خلافا لمن قصر الحكم على  
الاول فقط كما هو اصل ورود الآية فقد صرح جمع منهم بان ردة  
الغنية او وقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار  
جمع التفصيل بين مقتدى الاخرى فيؤجر بقدره وقصد الدينوي فلا  
اجر كما اذا قصد معا التالذ كلام العلماء ظ في تكميل المذکور

على

على شهيد من الكفار ولعله لكونه مقطوعاً عنه برك والافق صرح القرطبي بان  
كل مقتول على الحق في سبيله ولفظ النودي وهذا الفضل وان كان الظاهر في  
قتال الكفار في غير ضيق من جرح في سبيل الله في قتال البغاة وقطاع الطرق و  
في اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك الرابع الاثار الواردة تنفست  
الشهداء كثيرة وفي كل ما ليس الاخر ولذا جمع بينها ابراهيم بن سبيح في الاقسام  
جمعا حتماً لخصه انهم ممنوعون بغير دين النعيم مختلفة فمنهم من هو  
يعلق من شجرة كنه ومنهم من هو في حواصل طير خضر ومنهم من ياتى في القنايل  
تحت العرش ومنهم من هو في حواصل طير بيض ومنهم من هو في حواصل طير  
كالزراير ومنهم من هو في شئ من صور من صور الجنة ومنهم من هو  
في صور تخلق لهم من ثواب اعمالهم ومنهم من ترعرع روحه وتودد الى  
جنتها تزورها ومنهم من تتلقى ارواح المقبوضين ومنهم من هو  
في كفالة ميكائيل ومنهم من هو في كفالة ادم ومنهم من هو في كفالة  
ابراهيم ومنهم من هو في كفالة ادم ومنهم من هو في كفالة ادم  
طير انما تركب تلك الطير او تكون اجوافها لها كما هو ارجح الشافعية  
الواسعة او المراد انها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لا  
ان ارواحهم لها اجنحة او انها تعرج ما اخرجها من جنتها  
ليكرم السائح الى مس قال ابو منصور البغدادى قال لا تسلموا المحققين  
من اصحابنا ابراهيم بن سبيح صلعم حتى بعد وفاته وانما سبب بطلان امته  
وانه الانبياء لا يملكون مع اننا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم  
والسمع والارادة ونقطع بعود حياة لكل ميت في قبره  
وبنعيم القبر وعذابه وهي من الاعراض المشروطة بالحياة لكنه لا  
يتوقف على البينة واما دلالة الحياة في الانبياء فمقتضاها انها  
مع البينة وقوة النفوذ في العالم مع الاستغناء عن العوايد النبوية

منه كون روحه  
تاجه طير



ومن هنا قال ابا الحسن في حكم الرسالة الالهية بعد موته وحكم  
 الشئ يقوم مقام اصل الشئ فهو رسول الله الاله الا ترى ان العدة تدل على  
 مكانة من احكام النكاح والله اعلم ان الشئ قال النضر بن سميح في حديث  
 لانه حرور وجه شهدت اى دخلت وحضرت دار السلام وروح غيره لا تشهد  
 الا يوم القيمة وقال ابن النبارى لانه توح وملكته يشهدون له بالجنة  
 فحق شهادته هو له وفي اصل اقوال اضراب بع الحر مؤنثة وان لم  
 تظهر التاد في مصنفها في الكنية قال الحارث لباسا ايتها جلدك اذ عني  
 الحديث ويح قرش اكلها الجرب والرزق بفتح الراء مصدر مضاف لمفعوله  
 وهو ضحيت شهادته وصف الشهادته ايضا بوزن اسم اياه مما يشهد به  
من نعم اجنات **ج** والرزق عند القوم ما به انتفع وقيل لا بل ما ملك  
 وما اتبع **ج** فبرزق الله الحلال فاعلموا ويرزق المكره والمحرم **ش** حق هذه  
 المسئلة انه تذكر مباحث الافعال لانها من توابعها وتفاعيلها وانما  
 ذكرها هنا لمنااسبة المسئلة الشهادته حيث جرى ذكر الرزق فيها  
 وهو عند اهل السنة والجماعة ملاقة الله الحيوان فان انتفع به بالفعل  
 فدخل رزق الانس والدواب وغيرهما وشمل الماكول وغيره مما انتفع  
 به وخرج عنه ما لم ينتفع به وانما كان السوق للانتفاع لانه يقال فخرج  
 الشرع فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك  
 ليس رزقا له وبهذا تنقح صحة قول اهل السنة ان كل احد يستوفي  
 رزقه وان لا ياكل احد رزق غيره ولا ياكل غيره رزقه وتعبيره بالمأخوذ  
 المشعر بوقوع الانتفاع بالفعل ردة على من اكتفى من المعقولة في الرزق  
 بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا لانه انواع الاطعمة في الثمرات  
 تسمى ارزاقا ويؤمر بالانفاق من الارزاق قاله وهو رزقنا هو فيقولون  
 بناء على مذهبهم من انه الرزق بالمعنى المصداق التخليص من الانتفاع

وبالمعنى

وبالمعنى الاستيعاب الانتفاع به ولم يكن الاخر منعنا عن الرزق من اكل الحرام  
 وعما ابيح للضيف مثلا قبل ان ياكله وعليه فيقول ان ياكل الان رزق غيره  
 وان لا ياكل غيره رزقه وان لا ياكل الان رزقه وهو خلاف ما صرح عنه من انه  
 نفسا من يموت حتى تستوفى رزقها والكل لفظ لا يقال فلا يتصور الانفاق  
 من الرزق على المنفق محال لانه يصدد ان يكون رزقا وقوله وقيل لا يعنى  
 وقال بعض المعقولة لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا يخلو عن اعتبار  
 المملوكة بل لا بد من اعتبارها فهو مملوك مطلقا انتفع به ام لا ولما  
 كان هذا القول فاسد الطرد لدخول ملك الله فيه لا يسمى رزقا وفاقا  
 والا لكان موزونا فكل القس بخروج رزق الدواب والعبيد والاماء  
 عند بعض الائمة مع ما فيه من الاخلال باعتبار مع الاضافة الى الله تعالى  
 في مفهومه اشار الى عدم ارتضاء العلماء له بقوله وما اتبع اى لم يتبعه  
 احد منهم لذلك كما اشار الى ضعفه من حيث النسبة بلفظ قيل حتى كان  
 قائله مجرورا لا يعتمد عليه لا يقال في التعريف المحكي في النظم عن اهل السنة خال  
 ايضا عن معنى الاضافة لانا نقول يقولون كلامهم كما علمت مشتمل عليها  
 وانما تركه في النظم لضرورة الاقتصار مع تبادلا لاضافة عند اهل الحق  
 الى الله تدبير الخلق من قوله في رزق الله الخ فربيع على القول الاول  
 وهو مذهب اهل السنة والكل ما نصه او رسوله واجمع المسلمون  
 على اباحة تناوله واقتضى القيس الجلي اباحة بعينه او جنة بانه  
 لم يشيخ انه حرام وجملة فاعلم المنقلب في نون التوكيد الخفيفة الفا  
 معترضة بين المعطوف عليه وهو رزق الله الحلال وبين المعطوف وهو  
 جملة ويرزق الله الخ المكره والمحرم والمكره عند المتقدمين ما كان النهي  
 عنه غير ملزم سواء كان بدلالة المطابقة او لا وبعض المتأخرين في فقهاء  
 ان ضحية حصته بالاول وسمى الثاني وهو ما كان ما خوفنا في عموما



انه خلاف الاول ويقتل به بلحج الله والضيق او بالمشية وهو ما اختلف في  
 حكمه على كلام مذكور بالاصل في الاخيرة المحرم ما نقله عن رسول الله او جمع  
 المسكونة عن امتناع تناوله بعينه او جفرا واقتضى القليل الجدة ذلك او  
 ورد فيه حد او تعزير او وعيد شديد غير ما قلنا سواء كان تحريمه لمفسدة  
 ومضرة خفية كالزنا ومزكاة الجوارح او لمفسدة ومضرة واضحة كالسكر  
 والخمر ورد بهذا على منعه كونه احرام رزقا في المعركة بناء على التحسين  
 والتقييد العقليين قالوا لو كان احرام رزقا لما جاز دفع المكلف عنه  
 ولاذمه وعقابه عليه واجيب بانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطي  
 احرام مركبا للمنفعة عنه مكتبا للقيح في الفعل سيما في مباشرة السبب  
 بالاختيار **خاتمة** من المباحث المتعلقة بمباحث الرزق التسعة وهو تقدير  
 ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره ويكون غدا ورخصا باعتبار الزيادة  
 على المقدار الغالب في ذلك ~~المكان~~ والاوان وانقصا عنه ويكونا  
 بما لا اختيار فيه كتفليل ذلك الجفن وتكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما فيه  
 اختيار كاخافة السبيل ومنع التتابع وادخال الاجناس ورجوعه ايضا  
 الى الله تعالى فالمسقر هو ما يتكاد وحده خلافا للمعقولة زعمنا منهم انه قد  
 يكون من افعال العباد تولد كالموضوعة على تقدير الايمان وفي الاصل الشفا  
**ص** في الاكتساب التوكل اختلف والراجح التفصيل بما عرف **ش** ذكر هذه  
 المسئلة وهو من فن التصوف الذي هو كما قال القوال في تجريد القلب و  
 اعتقاد مكواه هذا لمناسبة المسئلة الرزق اذ منه ما يحصل بلا سبب  
 كما كان لمريم بنت عمران تأتيا بالصيف فواكه التنازل ووالثنا فواكه  
 الصيف من غير داخل عليها وهو المثار اليه هذا بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة  
 الاسباب بالاختيار وهو المثار اليه هذا بالاكتساب واعلم ان للعلماء  
 في التوكل طريقين احدهما ما حكاه ابو جعفر الطبري وغيره على ثلاثة من

رسف

السلف انهم قالوا لا يتحقق اسم التوكل الا في الاغلاطي لقلبه خوفا عليه من سبع  
 او عدة حتى يترك السعي في طلب الرزق ثقة بضمائه الله تعالى له رزقه واحتجوا  
 عليه بما جاء من الآثار وثانيتها انه التوكل هو الثقة بابه والايقان بان  
 قضاءه نافذ واتباع سنة نبوية صلعم في السعي فيما لا بد منه من الطعام  
 واشترط التحرر من العبد وكما فعله الانبياء ع قاله القاضي واقرة النووي  
 وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقهاء والاول هو مذهب بعض الصوفية  
 واصحاب علم القلوب واهل الاشارات عماء المحققين منهم ذهبوا الى  
 مذهب الجبره اذ علمت هذا فانظم يحتمل كلا في الطريقين فالمتعاطي  
 الاول ان القوم اختلفوا في الافضل في الامر بين اللذين ذكرهما هو  
 الاكتساب هو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر للدار باح وتعاطي  
 الدوا لتحصيل الصحة او حفظها ولبس الدرع لصون النفس والتمكث  
 وبناء الكسوة لحياطة الذراري والاعراض عن الاسباب اعتمادا على رب  
 الارباب والمعنى على الثاني انه القوم اختلفوا اهل الافضل تعاطي  
 الاسباب مع التوكل الذي هو الثقة بابه تعالى الايقان بان قضاءه نافذ  
 او ترك تعاطيه فخرج قوم الاول لما فيه من كلف النفس عن التطلع الى ما في  
 ايدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم مع حيازة  
 منصب التوسعة على عباد الله ومولاة المحتاجين وصلوة الارحام  
 بتوفيق الله ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة  
 مقام سلامة من فتنه المال او المحبة عليه الاتصاف بالرغبة الى الله تعالى  
 والتمسك بواعده سبحانه واما قوله والراجح اني فاشارة الى ان اطلاق كل من  
 الطريقين غير مرضية في المختار عند القوم بالتفصيل وانما يختلفان باختلاف  
 احوال الناس فمن يكون في توكل لا يتخطى عند ضيق معيشته ولا تشرف  
 نفسه عند ضيق حاله ولا يتطلع لسوا احد من الخلق ولا يتعلق

عن العبد وهو التوكل على الله تعالى بجمع تعظيم  
 اسباب التحصيل بالكلية عن الاكتساب والاعراض  
 صحيح







ويفيد عمل الوجود عليها نحو الوجود دون الشئية نحو السواد  
 شئ والحكمة مبنى على عدم جعل الماهية وان كان الاصح خلافا وانها  
 محمولة وعلى هذا القول فلا مخرجي باعتبار تقريره في الخارج يقال  
 له موجود باعتبار امتياز فيه عما عداه وصحة انفراذه بالاحكام يقال  
 له شئ ومنه قائل بالتراؤف وعزى لاكثرين واعلم ان الخلاف هنا  
 في مقامين احدهما هل المعدوم الممكن ثابت ام لا وهل بين المعدوم  
 والموجود واسطة ام لا وهذا مبني على كلامي والمذاهبة اربعة حسب  
 الاحتمالات اعني ثبوت هذين الامرين او نفيهما اثبات الاول ونفي  
 الثاني او بالعكس وبما ان المعدوم اما ان يكون ثابتا اولاد وعلى تقدير  
 اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة اولاد والحق عندنا النفي  
 فيهما بناء على ان الموجود يراى في الثبوت والعدم يراى في النفي فكما ان المنفي  
 ليس ثابت فكذا المعدوم وكما ان واسطة بين الثابت والمنفي فكذا  
 بين الموجود والمعدوم واما الشئية فتساوق والوجود بمعنى ان  
 كل موجود شئ وبالعكس السعد واعلم ان لفظ الماوقه يستعمل  
 عندهم تارة فيما يعبر الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين وتارة في  
 المساواة في الصدق كما في المتسايفين اذا علم ان هذا الفا لا عدة قالوا  
 المعدوم مطلقا مكنائا او متمنعا ليس شئ لا الوجود عندهم  
 نفس حقيقة فرعه رفعها فلو تقررت الماهية في عدم منفكة عن  
 الوجود لكانت موجودة معدومة فلا يمكنهم القول بان المعدوم  
 شئ وبما ذهبوا اليه قال الحكماء ايضا وان كان مذهبهم زيادة  
 وجود الماهية الممكنة عليها الا ان لا تخع عندهم عن الوجود الخارج  
 والذهني اذ هو متفردة متحققة وكل ما هو كذلك فهو موجود  
 عندهم باحد الوجودين لا ان تقررها وتحققها عين وجودها

وتنيل

وقيل هو الماهية مطلقا لا تخع عنها لان كل ماهية يحكيها محكوما عليها  
 بانها ممتازة عن غيرها او بانها ثابتة في علم الملاء الاعلى على ما لها من  
 الاحكام كما هو قاعدتهم غير المعدوم في الخارج شئ عندهم في الذهن  
 واما ان المعدوم في الخارج شئ او المعدوم المطلق شئ مطلقا  
 او المعدوم في الذهن شئ في الذهن فكذا فالشئية عندهم تساوق  
 الوجود وتساوية وان غاية لا نقولنا السواد موجود يفيد  
 فائدة يعتقد بان دون قولنا السواد شئ واما المقولة فقال غير المحيين  
 البصري واليه الهذيل العلافي ومتبعية فذهب ان المعدوم الممكن شئ و  
 ثابت ومتقرر في الخرج كونه منفك عن صفة الوجود فانه الماهية  
 عندهم غير الوجود وهي معروضة له وقد تخع عنه مع كونها متفردة متحققة  
 في الخرج قال السيد وانما قيد المعدوم بالممكن لان المتمنع  
 منفي منه لا تقر له اصلا اتفاقا وعلم من النظم ان المعدوم ليس  
 بشئ ولا ثابت في الخرج وان لا واسطة بين الموجود والمعدوم  
 وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل  
 من الثبوت الا الوجود خارجا اذ هذا ومن عدم الانفي في ذلك  
 والشئية كما مر تساوق الوجود والثبوت فالثابت في الذهن  
 او ان يخرج موجود فيه وكما لا تعقل الواسطة بين الثابت والمنفي  
 فكذا بين الموجود والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر الوجود  
 جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل الوجود  
 اخص من العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاح مجرد عن  
 الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي ثبوت  
 المعدوم ضروريا بل نظريا ولا يتناول عليه بما بيناه في الاصل  
**تنبيهان** الاول خالف القاف وامام الحرمين منا وابوصالح

والموجود الوجود



من المقترنة فقالوا بالواسطة بين الموجود والمعدوم وهي الحاصل لانها  
عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية  
والقدرة ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه الاطلاق  
بل بتبعية ~~الشيء~~ الغير والذات بخلافها وهي تكون الامم موجودة و  
لامعدومة فذلك قيد ~~والصفت~~ بالصفة واحترزوا بقولهم الحال موجود  
عن صفات المعدوم فانها تكون معدومة لا حالا وبقولهم لا تكون موجودة  
عن الصفات الوجودية مثل السواد والبياض وبقولهم ولا معدومة عن  
الصفات السلبية وقد ذكرنا بالاصل ادلة المثبتين للحاصل والناقين  
لها والاصح فيها النفي لان ثباتها خلاف الضرورة كما علمت الثاني في  
لغة عند الاشعة يطلق حقيقة على الموجود فقط فكل شيء عند  
موجود وكل موجود شيء وقال مقترنة البصرة والجاذب هو المعلوم و  
لازمهم اطلاق الشيء على التمثيل لانه معلوم الا ان يقولوا ان التمثيل لا  
يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه المشرقية وقال  
ابو العباس الناشي هو القديم والحادث مجازات لجهة هو الحادث و  
قال صنف من الحكم هو الحجب وقال ابو الحسن البصري والنصيب من مقترنة  
البصرة هو حقيقة الموجود ومجاز في المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة  
والتراع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه على ما اذا يطلق قال الفخذ  
واسيدوا حتى ما ساعد عليه اللفظ والنقل ادلاجي للعقل في اثبات  
اللفظ وانظروا معنا فانه اهل اللفظ في كل عصر يطلقون لفظ الشيء  
على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس  
بشيء قابله بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون  
الموجود قدما او حادثا او عرضا ونحو خلقك من قبل ولم تكن  
شيئا ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لا الحقيقة لا يصح نفيها

هسته كعقلمة تربة بالجماعة

فقط

فيبطل به قول الجاحظ وقوله واسه على كل شيء قد ينفي اختصاصه بالقديم لان  
القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل  
به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولون لشيء انه فاعل ذلك ينفي  
اختصاصه بالجسم فيبطل به قول صنف من الحكم وقول البصير الاكل شيء  
ما خلا الله باطلا ينفي اختصاصه بالحادث لانه الاصل في الاستثناء ان يكون  
متصلا فيبطل به قول الجهمية انتهى **ص** وثابت في الخارج الموجود **ص** في  
انا نعلم ونقطع ونحقق الحقيقة كل موجود ثابتة ومقررة ومحققة  
في اي وجه والعيان والواقع ونف الامر واجبة كانت او ممكنة جوهر  
كانت او عرضا مادية كانت او مجردة لان قلنا بالمجردات من غير نظر الى  
اعتبار المعبر ولا فرض الفرض لا يقال الموجود وصف في موصولة  
لا تفيد العموم لانا نقول هو ما منه الثبوت قال في جبهة كستراقية  
والدليل على هذا الحكم من وجهين احدهما اننا نخرج ضرورة بنبوت بعض  
الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه ان لم يتحقق في الحقيقة  
لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق  
والادل كحقيقي والثاني الرامي ولا يتم على العندية بل على الغنادية و  
القصد من النظم الرد على فرق السوفسطائية الثلاث وهم الغنادية  
الذين ينكرون حقائق الاشياء وينعمونها انها او هاهنا رايك وخيال  
باطلة سموا بذلك لمعاندهم بادعائهم انهم جازمون بان لا موجود  
اصلا والعندية الذين ينكرون ثبوت حقائق الاشياء في نفسها وتقرها  
على ما يشهد عليه وينعمونها انها تابعة للاعتقادات حتى انا ان  
اعتقدنا ان الشيء جوهر او جوهر او عرضا او عرضا او قدما فهو قديم  
او حادثا فهو حادث سموا بذلك لقولهم ان حقائق الاشياء تابعة  
للعبد والاعتقاد دون العكس حتى ان مذهب كل طائفة عندهم حق



بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم والادريه الذين ينكرون  
 العلم بثبوت شئ ولا بثبوت غيره ومنهم من انشاك وشاك في انه شاك  
 وهم صرا سوا ذلك لقولهم لا دراية لنا بحقيقة الحقائق وهم اقرب  
 فرق السوفسطائية حال العقل لانهم عند التحقيق قالوا بالتوقف عنك  
 الاول عانت لها من الاشكال المتعارضة مثل لو كان ابي موجودا  
 لم يجر من ان يتناهي قوله لانك لم فيلزم الجواب الذي لا يتجرى يقبله الى  
 غير نهاية وهو ايضا باطل لدولة مثبتة وبالحكمة من قضية بديهية  
 او نظرية الاول لها معارضة مثلها في القوة تقاومها وتمسكت الثانية  
 بان الصفاوي يجب طعم السكر في فمه فتراعده غلبة خلط الصفري عليه  
 فدل على ان المعاد تابعه للدراك وتمسكت الثالثة بانه ظهر بكل الفرقين  
 قبلها تطرق التهمة الى الحاك الحكي والعقل فلا بد من حاكم اخر و  
 ليس ذلك الحاكم النظر لانه فرع ما فلو صححها بدم الدور وليس  
 شئ يحكم سوى الضرورة والنظر قد بطل فوجب التوقف في الكل والجواب  
 عن شبهة العنادية بان دفاعها بالتمسك بما قامت عليه القواطع والقطعا  
 ومن الواضح انه لا يتعارض قاطعان وبما هو الارجح في الطبيعة عما مقرر  
 ائمة الدين وعلى المسلمين وعشيرة العندية بانه لا يلزم غلط الحكي  
 في البعض لاسباب جزئية تعرض له كونه جميع المعاد كذلك عند انتفاء  
 لاسباب الغلط فلا يلزم ان تكون المعاد تابعة للاعتقاد وعشيرة الادريه  
 بان غلط الحكي في البعض لاسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف  
 او كذا وفي التصور لا ينافي البديهية وكثرة الاختلاف في نفس  
 الاشكال لا ينافي حقيقة بعض النظريات **تنبيهات** الاول قوله بوجود  
 مبتدئ خبره ثابت العمل في اي رواج وبعده ومنه يستفاد مذهب  
 الطوائف الثلثة اما رده مذهب الاخيرين فخطا واما رده مذهب الاول

فان الحكم بثبوت الحقائق يستلزم تحقق العلم بها كما اننا اليه في تقرير  
 الثاني السوفسطائية قوم كفار كما صرح به الائمة في الكتب الفقهية و  
 غيرها والمحققون على ان السفطة منجوتة من سفاط بعالي في  
 العرب للمسلمين بلفظ الاستعمال ومعناها بلفظ اليونانية علم الغلط والحكمة  
 الموهبة لان سوف اسم للعالم ولعل اسم للغلط المنزوف كما استتقت  
 الفلسفة من فيلا سوف ومعناه ايضا بلفظ يونانية ايضا بحكمة الثالث  
 الطريق الى مناظرتهم تعذيبهم بالدار فاما ان يعترفوا بالالم ومنه حيا  
 وبالفرق بينه وبين اللذة وهن العقلية وفيه بطلان لمذهبهم وانتفاء  
 لنحلتهن واما ان يصروا على الانى فيتم قولهم فقدم وهذا الحقيقة  
 امتى لهم بمتخارج ما عندكم لا مناظرة حقيقية لا يوجد قوم عقلاء من  
 العالم فينتحيون هذه الرذائل بل كل غلط وفساد في كل  
 الرابع اورد على الثامن ان الموجود ثابت مترافا كما ان الوجود  
 والثبوت والاعتقاد التحقق كذلك فيلزم لغوية الحاك في قولنا  
 الموجود ثابت في الخارج وانه بمنزلة الموجود واجبات المراد ان يعتقد  
 حقائق الاشياء ونسبها بالاسماء من الان والفرس والارض  
 والسماء امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب وجود موجود و  
 هذا كلام مفيد يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت  
 ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري علم ما كلف وتحقق ذلك ان  
 الشئ قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه شئ مفيدا  
 بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالان اذا اخذ  
 من حيث انه جسم فاكانه الحكم عليه كحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث  
 انه حيوان فناطق كانه ذلك لغوا قاله السعد وما خصه الموجود اخذ  
 في التعميم بالاعتقاد والثابت اخذ فيه بجواب ونقول الامر واعلم

المنحلة ملته وديانة ودعوى  
 حتى يلزم ان الجواب عما ارتكبه  
 التزام لما التزمه وقيل له



الى حقيقة الشيء وما هيته ما به الشيء هو هو ~~هو هو~~ كالحيوان الناطق الانسان  
 بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الان بدونه فانه في العوارض  
 سميت ماهية لانه يجب ان يكون له ما هو الذي لطيف الحقيقة دون الوصف  
 كما ان الكمية ما به يعني السؤال بكم هو ومنهم من فرق بين الحقيقة و  
 الماهية فقال ما به الشيء هو هو باعتبار حقيقة الخرج حقيقة وما به الشيء  
 هو هو باعتبار شخصه هو هو وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك  
 ماهية كذا في شرح العقائد وفي شرح مقاصد الماهية اذا اعتبرت مع تحقق  
 سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العقائد وحقيقة بل ماهية اي  
 ما يتفكر منه واذا اعتبرت مع الشخص قد يراد الوجود الى رجب وقد يراد  
 بالذات ما صدقت عليه الافراد انتهى السدس حق هذه المسئلة ان  
 تذكر في مبحث النظر والاستدلال كما هي كذا في بعض الكتب وانما اخرها النظم  
 ايضا لان بعضهم ذكر ان التعرض لها ولا مثالا للموردة على اقل  
 النظر العلم في صدور الكتب لتفصيل الطلاب والجمع ما ينفع علمه ولا يضر له  
 في محروا حصرها على تيسير الفهم على القاصرين **م** وجود شيء عينه **ش** علم  
 انه لم يقل احد ان الوجود جزء الماهية فبقي ان يكون نفس الماهية هي  
 الواجب الممكن جميعا وزائد عليها فيهما جميعا او ان يكون نفس الماهية  
 في الواجب زائد عليها في الممكن وبالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد  
 فاختصر المذهب كما قال السيد في ثلثة احدها للشيخ ابو الحسن شري امام  
 اهل السنة والايدين البصري المقلد ان الوجود نفس الحقيقة وعينها  
 في العلم الواجب الممكنات كلها كيف كانت وعليه شيء في النظم يعني ان وجود  
 كل شيء من الموجودات عين حقيقة مثل علمت نفس مثل احضرت وتمره خير من  
 جرادة لوجوده الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية لزم ان يكون الماهية  
 من حيث هي هي بانه نعتبه في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها

في شرح مقاصد  
 الماهية

عين موجودة فيلزم ان يكون معدومة اذ لا واسطة بين الوجود و  
 العدم كما مر فيلزم من انضمام الوجود اليها وقائمة اتصافا بالمعوم  
 الذي هو الماهية بالوجود وان تناقض ذلك ان يكون الماهية مع موجودة  
 معدومة مع الثاني لا شك ان الوجود صفة ثبوتية وقائم الصفة  
 الثبوتية بالشيء فرع وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة ان ما  
 لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية فلو كان الوجود صفة  
 زائدة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لها وجود فيلزم  
 كون الشيء موجودا مرتين هذا خلف ويلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه  
 ان كان الوجود سابقا على الوجود اللاحق ويعود الكلام في ذلك الوجود  
 السابق ان كان غير الوجود اللاحق بانه يقال لو كان الوجود سابقا لبق صفة  
 قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث وتتمثل  
 الوجودات ما لا يتناظر وهو متنع ومع امتناعه فلا بد هناك من وجود لا  
 يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا فيكون هو عين الماهية و  
 ذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تناظر عارضة للماهية  
 فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لا متنازع اتصافا بالمعوم بالصفا الثبوتية  
 وذلك لوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا  
 جميعا بل يكون غيرا وهو المطلب الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية  
 او جزء منها لكان له وجود اخر لا متنازع اتصافا بالعدم الذي هو نقيضه  
 وح نقل الكلام الى وجود الوجود وتتمثل الوجودات الى ما لا يتناظر  
 وثاني المذهب للحكماء ان الوجود نفس ماهية الواجب زائد على ماهية الممكن  
 وثالث المذهب للحكماء ان الوجود زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا و  
 ادلة المذهبين مع الوجودية على جميع مستوفاة بالاصل **تتمه** قال  
 هذه المذاهب الثلاثة بنظرها في لفة لبدية العقل اذ ظاهر مذهب



الاشهر ان مفهوم وجود الانسان مثله هو مفهوم الحيوان الناطق وظاهر  
 من هذا يمكن ان الوجود عرض قائم بالماهية في سائر الاعراض بحالها  
 فيكون ممتازا عن الهوية وظاهر من هذا الحكماء انه كذلك في الممكنات وانه  
 في الواجب معنى اخر غير ذلك للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام  
 العقلاء من محل صحيح يتوجه اليه النزاع ثم بعد رد جوابي صاحب المواقف و  
 الصواب عن ذلك ثم اختار في التوجيه ان ادلة القائلين بان وجود  
 الاشياء انما عليه تفيد سوى انه ليس المفهوم من وجود الاشياء هو المفهوم من  
 ذلك الاشياء من غير دلالة على انه عرض قائم به قيام العرض بالحال فان هذا  
 محال يقبل العقل وانه وقع في كلام الامام وغيره وادلة القائلين بان وجود  
 الاشياء نفس ذات لا تفيد سوى ان ليس الاشياء هوية ولعاضة على الوجود  
 هوية اخرى قائمة بالادلة بحيث يجمع اجتماع البياض والجمعة غير  
 دلالة على ان المفهوم من وجود الاشياء هو المفهوم من ذلك الاشياء فان هذا  
 يدري البطلان فاذا لم يظهر في كلام الفرقين ولا يتصور ان ينصف  
 خلافا في ان الوجود راز على الماهية دفنا في عند العقل وبج المفهوم  
 والتصور بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية  
 دون الوجود ولا عين اي حجب الذات والهوية بان يكون لكل منهما  
 هوية متميزة تقدم احدهما بالاخرى كسبب في اجابته فبعد تحرير  
 المذهبين بان المراد الزيادة في التصور لا في الهوية يرتفع النزاع  
 بين الفرقين ويظهر ان القول بكون الاشياء الوجود لفظيا بمعنى ان  
 المفهوم من الوجود المضاف الى الازدواج هو المفهوم من المضاف الى المضاف  
 الى الفرقين ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون كما برهنة ومحي لفة لبدلية  
 العقل انتهى ملخص جوابه عن الاشهر الذي اعتمد في النظم من هذا المعنى  
 عينية الوجود للموجود انه ليس في الخارج والمحسوس لا الذات المتصفة

بوجود

بالوجود من غير ان يتحقق فيه ذات معروفة للوجود لها فيه تحقق ولعاضة  
 المسمى بالوجود وجود اخر كوجود الذات المتصفة بالوجود نفس مفهوم الوجود  
 فانه خلاف يدريه العقل والله علم **ص** والجواب عن الفرحا حدث عندنا لا ينكر  
**ن** قال سعد اعلم ان كثير من مباحث المتكلمين ترى في الظاهر اجنبية عن  
 العلم ~~بما هو المتكلم~~ بالعقائد الدينية ويعلم عند تحقيق المقاصد  
 الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها ودفع الشبهة عنها وذلك كما  
 المعدم وبثوت الجزء الذي لا يتجزى والحد وصحة الفناء على العلم  
 وجواز الخرق على الافلاك وعدم اشتراط الحياة بالبنية المخصوصة  
 وعدم لزوم تناقص القوى الجسمانية ونحو ذلك في اثبات الخسر وعذاب  
 القبر والنجاة في الجنة او النار وغير ذلك فهي مما ينفع على ولا يضر جهله  
 والجواب عن المتكلمين الموجود المتخير بالذات اعني ما يتميز غير  
 تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب لا انتفاء التحيز عنه وخرج العرض  
 لتبعيته في ذلك المحل لانهم قالوا الموجود ان لم يكن مسبوقا بعدم  
 قديم وان كان مسبوقا به في وقت والقديم هو الواجب وصفاته  
 الحقيقية لما تقر من حدوث العالم والحادث اما متخير بالذات وهو الجوهري  
 ولما متخير بالتبعية وهو العرض واما ما لا يكون متخيرا ولا حال  
 في المتخير فلم يرد من اقام الوجود لانه لم يثبت وجوده لضعف  
 ادلة المجردات وعدم تمامها على القواعد الاسلامية واما عند الحكماء  
 والفلاسفة فهو الممكن الموجود لان موضوع لانهم قالوا الموجود فرض  
 الخرج ان كان وجوده لذاته بمعنى انه لا يقتضيه وجوده الى شئ اصلا  
 فهو الواجب لا فالممكن والممكن ان لا يتفخ في الوجود عن الموضوع  
 نجوه والا فغرض والمراد بالموضوع محل يقوم اليه في وصف  
 الجوهري بالفرد وهو عبارة المتقدمين وقد يعبر المتأخرين برله بالجزء



الذي لا يتجزئ لا يخرج كالمركب والجزء الصغرى المقدار القابل للقسمة وتسمى لا  
فعلا اذا اجتمع قد يطلق على ما ليس له عين وهو ما له قيام بذاته منقسم كما  
اولا وانما بالفرق ما لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كرا ولا وصفا  
ولا فرضا فالقطع يفترق الى اقسام نقادة بخلاف الكسرا ايضا هو يؤدي الى  
الافتراق حسب اختلاف الوهم فانه قد لا يؤدي الى ذلك بل هو مجرد فرض شيء  
غير شيء فقد يوجد للعقل سبب الى اعتباره كاختلاف غرضين او نحو ذاتين  
او مستتين وقد لا يوجد فالقسمة الفرضية والوهمية شيء واحد  
عند اكثرين وقدير وبالقسمة الوهمية ما هو من قبيل الوهم في الشيء  
المجرد وبالفرضية ما هو من قبيل فرض العقل في الشيء الكلي وعلى هذا ايضا فلا  
ان الجزء الذي لا يتجزئ لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات اذ القسمة الفرضية  
بمعنى فرض شيء غير شيء انما تتصور فيما له امتداد مما حجبها الحكماء من  
الاعراض الاولية للكم والجزء ليس امتدادا فلا يكون قابلا للقسمة وما لا  
يكون قابلا للقسمة الفرضية لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق الادب  
وقوله حاشا لا يتجزئ الذي هو موجود اذ هو جملة العالم اذ قد قام الدليل على وحدته  
وعلى وحدته كل جزء من اجزائه فوجوده سبوق بالعدم اذ لا معنى للمحدث  
عندنا الا هذا وقوله لا يتجزئ خيرا وانما اراد ان اجزائه الفردية ثابت لا يتجزئ عندنا  
ثبوتة وتقرره في الوجود وعند الغو متعلق بغيره فقدم عليه اذ لا حكم  
بمعنى ان ثبوتة وتركيب جميع الاجسام منه معناه هي حادثة في غير ليس الا  
عندنا خلافا للحكماء والفلاسفة فان المشايخين منهم ذهبوا الى ان  
تركيب الاجسام من الهول والصورة والاشراقين منهم ذهبوا الى ان  
بسيط في انفسها كما هو عند ائمتنا وليس فيها تعدد اخر اصلا وانما  
تقبل الانقسام بذاته ولا تنقسم الى حد لا يقبل لها معه قبول للانقسام  
كما هو شأن مقدورات اسم واعلم ان المتكلمين في اثبات تركيب الجسم

في خبر

من اجزاء لا يتجزئ طريقين احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم حصول  
الانقسام وتقرره ان كل جسم هو قابلا للانقسام وكل ما هو كذلك ..  
فانقسامه حاصلة بالفعل لوجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن  
منقسما بالفعل بل واحد في نفسه كما هو عند الحسن لم يقبل الوحدة  
الانقسام واللازم بطل اذ لا معنى له سوى عدم الانقسام وجبه للزوم  
ان الوحدة لا تكون عارضة لذلك القابل حالة فيه سواء جعلت لازمة  
له او غير لازمة ضرورة ان الوحدة ليست بنفسه ولا جزا منه وانقسام  
المحد يتلزم انقسام الحال ضرورة ان الحال في كل جزء غير الحال في الآخر  
الثاني ان لو كان واحد الكان تقسم اجزاء وتفرق اجزائه اعدا ما لضرورة  
انه ازالة لهويته الواحدة واحداث لهويتين اخريين واللازم باطل  
~~والا فلو كان للقطع بان شق البعوض البحر بآبته ليس اعدا ما له~~  
احداثا لبحرين اخريين ان ثبوت الانقسام لو لم تكن حاصلة بالفعل  
متميزة عن البعض لما اختلفت خواصها ضرورة واللازم بطل لان  
مقطع النصف غير مقطع الثلث وكذلك الربع والخمس وغيره فيكون الجزء  
الذي هو مقطع النصف متميزة عن الذي هو مقطع الربع وهذا غير و  
اجوبه بجميع الاصل والطريق الثاني اثبات جوهه في ان لا يقبل الانقسام  
اصلا على ما مر قال السعد فانه قلت المظان انما هو اثبات اجزائه الذي هو  
لا يقبل الانقسام في الجسم لا يتلزم تركيبه منه قلت نعم الا انه لا يقف  
لرفع ما تدعيه الفلسفة من امتناعه عما في بعض الوجوه يفيد اصل  
المط وبالجمله فلم يفر هذا الطريق مسالك كما قال السعد منها و  
نقتصر عليه هنا ما ينبغي علم ان قبول الانقسام يستلزم حصول الانقسام  
بالفعل وفيه وجوه الاول ان الله تعالى قادر على ان يخلق في اجزاء الجسم  
بعد اجتماعه الافتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلا وذلك لان نسبة

الاقسام  
بين



القدرة الى الضدين على سواء واذا حصل الاقتران ثبت الجزء الذي لا يتجزى  
 اذ لو كان قابلا للتجزى لكان الاجتماع باقيا وهو محال الثاني انه لو لم يثبت  
 الجزء الذي لا يتجزى لما كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما جديكون  
 قابلا لانقسامهما غير متناهية فتكون اجزاء كل منهما غير متناهية من غير  
 تفاضل وهو معنى التاوي الثالث انه لو لم ينقسم الانقسام الى اجزاء مالا  
 يكون له امتداد وقبول الانقسام لم يكن امتدادا لكل جدي حتى الخردلة  
 غير متناه في القدرة لتألفه من امتدادات غير متناهية العدد ومن اقوى  
 الادلة على اثبات الجزئية انا اذ وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقي مائلة  
 بجزء لا يقبل الانقسام والاكهار في سطح الكرة فخط تقسيم او سطح متوفا  
 تكون الكرة كرة حقيقية هذا خلف فذلك الجزء اما جوهري وهو المظاوعرض  
 وفيه الخط ثم اذا اردنا تلك الكرة على ذلك السطح ظهر كون سطحها من  
 اجزاء لا يتجزى وبه يتم الحق والقول بامتناع الكرة او السطح او  
 تماسها مكابرة ومخالفة لقواعدهم قال السعدون في حديث الكرة  
 على سطح قوى وتسمى ما يجوهها ضروري وتسمى الفلكية على نفيه  
 بوجوه الاول انه لو وجد الجزء الذي لا انقسام فيه اصلا لتعدت جهاته ضرورة  
 فتعد جوانبه واطرافه لانه ما منه الى اليمين غير ما منه الى اليسار وكذا انقوا  
 والتحت والقلم والخلف فلم ينقسم على تقدير عدم انقسامه وهو محال  
 الثاني انه اذا انضم جزء الى جزء فاما يلاقيه بالكلية بحيث لا يزيد جزئيه  
 على جزء الجزء الواحد فيلزم ان لا يحصل من انضمام الاخر حجم ومقدار  
 فلا يحصل جسم ولا بالكلية بل شي ودور شي فيكون له طرفان وهو معنى  
 الانقسام الثالث انه اذا تماسست ثلثة اجزاء على الترتيب لا يكون  
 واحدا من بين اثنين فالوسطان اما ان يمنع الاخرين عن التلاقي  
 والتماس فيكون وجهه الذي يلاقي احدهما غير الذي يلاقي الاخر فينقسم

واما ان يمنعها فلا يحصل من اجتماع الجزئين حجم ومقدار وهذا في الثالث  
 والرابع فلا يحصل الحجم الرابع انا نفرض حقيقة من اجزاء لا تتجزى بحيث يكون  
 لها طول وعرض فقط فاذا اشترت على الترتيب لضرورة يكون وجهها بالقبول  
 للشمس المضى على الوجه الاخر فتقسم **تنبيه** قال السعدون الفلكية الباقية  
 على المبدوء والمعاد نفيا واشتباها لهما طريقتان احدهما طريقة اهل النظر  
 والاكتدال والثانية طريقة اهل الرياضة والمجاهدة قال السعدون للمظا  
 الاول انه التوفاطة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فاهم الحكماء  
 اثباته والسالكون للطريقة الثانية وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان  
 وافقوا في رياضتهم حكم شرعية فلهم الصوفية المتشعرون والا فاهم الحكماء  
 الاشرقيون انتهى **ص** ثم الذنوب عندنا قسما **ص** صغيرة كبيرة **ش** اعلم ان  
 الناس يختلفوا في الذنوب فذهب الخوارج الى ان كل ذنب كبير نظرا  
 لعظمته من عصية به وكل كبيرة كفر وذهب طائفة غيرهم الى ان كل  
 كباير لكن لا تكفير الا با هو كفر من ذنوبهم اذ جعلوا كل ما صغير  
 ولا يفر من كبر ما دام على الاكلام وقال اهل السنة والمعتزلة بانقسام  
 الصغائر وكباير ثم اختلفوا فمنهم من قال بتميز الصغائر عن الكباير وهو  
 الصحيح ومنهم من قال بعدم تميزها واشتراكها في مذهب اهل السنة  
 واصح بقوله ثم الذنوب بالخير والافير للجنس من حيث هو فلا يلزم تقسيم  
 النفس والغير فخر فيه من الكفر الخطرات القلوب المعزوم عليها و  
 الذنوب ما عصى الله به او ما يذم تركه شرعا ويؤدبه المعصية والخطيئة  
 والسيئة والجرمية والمنه عن المذموم شرعا والضمير المضاف اليه عندنا  
 لاهل السنة او المتكلمين منهم وبه خرج المرحبة والخوارج والنظر  
 لغو ما مله قسما قدم عليه المحصر وهو ثنائية قسم وهو ما كان مندرجا  
 تحت اشئ واخص منه الا ترى ان كل واحدة من الصغيرة والكبيرة

خون



مندرجة تحت مطلق الذنب واخص منه وكل واحدة منهما قيمة لاخرى  
لان قيمته ما كان مبينا و مندرجا معه تحت اصل كل واحد في مباينة  
كل واحدة منهما لاخرى واندرجا معا تحت اصل كل واحد وهو مطلق الذنب  
والقسيم ضم قيدا وقيود الحقيقة بحيث تصير بذلك احاداً متباينة  
وهو القسيم الكلي الجزئية ان صح الاخبار بالقسيم عن كل واحد من الاقسام  
نحو الصفات ذنوب الكبار ذنوب وتقسيم احوال الى جزائه ان لم يقع ذلك  
نحو السجدين كل واحد فانه لا يصح الفصل بينهما ولا اكل كنجين  
ويصح الفصل والكل سجين وقوله صغيرة كبيرة بحذف حرف العطف  
من الثاني بدلالة قسما او خبر محذوف بعده ويجوز نصبها ما بعنه ونحوه  
مقدرا والاحاديث المعينة للكبار الاعداد فيها مختلفة ففي رواية  
ابن عمر سبع وفي رواية عشرة وفي رواية اربع وفي رواية سبع وقد ذكرنا  
بالاصل والحق كما قال العلماء رحمه الله لا اخصار للكبار في عدد مذكور  
فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان سئل عن الكبار اربع فقال هي اربع  
سبعين ويروي ابي سعيد (قرب) اما ما في بعض الروايات من انها  
سبع فالمراد من الكبار سبع لان اسم العدد لا يفيد حصر عند المحققين  
واما رواية الكبار سبع فظاهرها غير مراد عما ذكرنا في معرفة الطرفين  
فقد جاءت الاحاديث مصرية بزيادة كثيرة ووقع في بعضها ما لم  
يقع في الاخر وان وقع الاقتصار على سبع في رواية ابي حمزة عن عدهم  
انه قال اجبتوا سبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن قال  
الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم  
واكل الربا والتولي يوم الرحف وحذف المحضات الفا فلات المؤمنات  
لكونها من اخس الكبار مع كثرة وقوعها ونزوع النفس اليها لا سيما  
فيما كانت عليه الى هلية او لكونها من المحجج اليها في ذلك

الوقت

الوقت فوطئها ولها وكثرة تداولها والفق الناس لها **تمت** الاولى  
اختلف القائلون بتجيز الكبار عن الصفات هل يمكن صنفها فقال  
الواحد الصحيح انه حد الكبيرة غير معروف بل ورد اشرع بوصف انواع  
من المعصيات ككبار وانواع بانها صفات وانواع لم توصف وصفت  
مستقلة على كبار وصفات والحكمة في عدم بيانها ان يكون العبد  
مستغفرا من جميعها محذوفة ان يكون من الكبار قال وهذا شبيه بافشاء  
ليلة القدر وساعة يوم الجمعة والسم الله الاعظم والوقت في الناس  
وقال غيره انه معروف فغن ابن عباس رضي الله عنهما كل شيء زلزاله عنه فهو  
كبيرة وبه قال الاستاذ وعزاه القاضي عياض للمحققين احتجوا  
بان كل من لفظة فهو بالنسبة الى جلال الله توكبيرة وقيل وهذا القول  
بقول من ينكر الصفات شبه وعنه ابن عباس ايضا ان الكبيرة كل ذنب  
ختم الله به نارا وغضب الله له زاد بعضهم او حادوا في الدنيا  
عذاب ونحو هذا عن ابي بصير وقال الغزالي الضابط ان كل  
للكبيرة ان كل معصية يقدم امر عليها في غير شغل خوف  
وحذر ندم كالتملأ وبها يتكبر والمستجري عليها اغتنما ما في  
اشعر بهذا الاستخفاف والتهاون في توكبيرة وما تحمل عليه فلتأت  
النفس وفرة مراقبة التقوى ولا ينفك عن تنديم يتخرج تنقيص  
المسلذذ بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة وقال الشيخ  
ابو عمرو بن الصلاح في فتاويه الكبيرة كل ذنب كبير وعظم عظم يصح  
معها ان يطلق عليه اسم الكبيرة او وصف بكونه عظيما على الاطلاق قال  
فهذا حد الكبيرة ثم لها امارات منها اي الجحد ومنها الايعاد عليها  
بالعذاب بالمار ونحوها كان ذلك في الكتاب او السنة ومنها  
وصفها على بالفق نصا ومنها اللعن كلعن الله من غير منار

الوقت



الارض ولعن الله اس رقى ونقل ابن السكيت انهما توثق عليه خصوصه  
 او انهما ما فيه حد قال المحقق المجلد عن ابي ابي نعيم انهم اجمعون الثاني اميل  
 والاول هو ما يوجد اكثرهم وهو الاول وفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر و  
 اما قوله والمختار وفاقا لامام الحرمين ان كل جريرة تؤذي بقلة اكثر ش  
 تركها بالدين ورقة الديانة فقد ردة المحقق وغيره بما نقلناه في  
 الاصل والمأخوذ من كلام الحافظ في شرح البحار ونحوه شيخ الاسلام قال  
 انه ارتضا في كتابه خزائن الكبيرة ما فيه حد او عيبا شديدا ونهى ان يقع  
 عليه من الكبائر انتمى قلت وهو مأخوذ من كلام ابن الصلاح الرقي  
 فليعمل عليه الثانية في الكبائر الكفر وهو اعظم كيف كان وقتل العبد  
 العدو او الزنا واللواط وشرب الخمر ولو قتل ولم يسكر لغيره شرعي  
 والسرقة والغصب والقذف الموجب للمعد والنية واما الغيبة  
 فالحق كما قاله القرطبي في تفسيره ان الكبيرة خلاف لبعضها ث فعية  
 وشهادة الزور قال القرافي ولو بفساد اليقين الفجرة وقطيعة الرحم  
 وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم بغير حق و  
 الخيانة في الكيل او الوزن او الزرع وترك الصلوة او تأخيرها عن  
 وقتها او تقديمها عليه من غير مسوغ شرعي وتوكل الكذب على الاسباء و  
 ضرب الملامس المسلم بغير حق وسب الصالح بغير ما يراه الله منه وسب  
 لم يجمع على نبوته ومن لم يجمع على كونه في الملكة مثل الخضر وهاروت  
 وماروت ولتمائم الشهادة والرشوة والديانة والقيادة والسعاية  
 والياش من رحمة الله تعالى والامن من مكر الله تعالى على قول الظهار وتناول  
 الميتة او الخنزير او الدم لغير ضرورة والفطر رمضان لغير مسوغ  
 شرعي والغلول في الغنمية والحراقة والربا والسحر والرياء والهرار  
 مع الصغيرة ولها قيود وفيها تفاصيل يرجع اليها بالاصل الثالثة

كل ما خرج عن الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تخص افرادها ومنها ما  
 يتوهم كونه كبيرة وليس له لقبلة اجنبية ولعن معين ولو بهيمة وكذب  
 مع غير الانبياء بالاحد فيه ولا افساد بدنه او مال ولا ضرر به وهو مسلم  
 ولو توفيقا وصدقا والمتراف على بيت غيره وهو مسلم فوق ثلثة ايام  
 عدوا ونوح وجلس مع فاسق لا يناسبه ونجس واحتمل مضر  
 وبيع ما علمه معيبا كما تميمه وغش وخديعة وانما لم يتعرض في  
 النظم لبيان شئ من النواعين لان ذلك من وطيفة الفقهاء والمحدثين  
 ودور المباحث الكلامية الرابعة اكبر الكبائر الكفر بالله فعوذ بالله منه  
 ثم القتل العمد العداوة ومكوى هذين من كارتنا واللواط و  
 عقوق الوالدين والسحر اى بناء على انه غير كفر والقتل والفرار  
 من الزحف واكل الربا وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل واحكام  
 تعرف بر مراتبها ويختلف امرها باختلاف الاحوال والمفاسد المعتبرة  
 عليها وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هو في كبر الكبائر وان جاء  
 في موضعها ان كبر الكبائر كان المراد فيه من كبر الكبائر انه في كلام النووي  
 التي ممة الاصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالاصرار ونحوه خلافا لما ذكره  
 قال كيدى يوسف بن عمر تصغير الصغيرة كبيرة بخسة اشياء الامرار عليها  
 والتماديها والفرح بها والافتخار بها وصدورها من عالم فيقدي  
 به فيها **تنبيه** لا يقال اشتمل النظم على تكرار لفظة فيه لانه قوله ثم الذنوب  
 عندنا قسمان صغيرة كبيرة هو عين قوله واجتناب الكبائر تفصيلا  
 اذ علم منه انه من الذنوب صغائر وكبار لاننا نقول رقى وضع بين الحكم  
 المتق بالافادة وبين المتابع له فالمتق بالافادة هذا المقام الذنوب  
 الرق من صغائر وكبار ثم حيث الاتفاق على وجوب التوبة وعدمه  
 وهذا الحكم تابع هناك للحكم بغيره الصغائر واجتناب الكبائر



على ان في اضافته ونسبة هنا للمتكلمين او اهل السنة فريدة كافية  
 في اندفاع عيب التكرار والله اعلم **ص** **فالثاني** منه الكتاب واجبت الحال  
 ولا التقاض ان بعدت الحال لكن يجدر توبة لما اقترفت وفي القبول  
 رايهم قد اختلف **ش** اعلم ان التوبة اهم الاوامر الاسلامية واول المقامات  
 الايمانية ومبدء طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين ومعنا  
 لغة الرجوع من تاب يتوب اذا رجع يستعمل فعلا بالمشقة فوق و  
 بالمشقة وبالنوبة وبالهمة في اوله فيقال تاب وثاب وناب وآب  
 اذا رجع ويسند الى الله والى العبد قال تعالى ثم اجبتاه ربه فتاب  
 عليه وهدى فانه يتوب الى الله متابا ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا  
 اسند الى العبد اريد رجوعه عن الزلة الى الذم واذا اسند الى الله  
 اريد رجوع نعمة والطاقة الى عباده ومعناها ثلثا على ما في  
 المواقف الذم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود  
 اليها اذا قدر عليها قال فقولنا من حيث هي معصية لانه من ذم على  
 شرب الخمر لما فيه من الصداق والاخلال بالمال والعرض لم يكن تابا  
 وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير لانه النادم على الامر  
 لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الذم توبة وقولنا اذا  
 قدر لانه من سلب القدرة على الزنا وانقطع طوعه عن عود القدرة  
 اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه انتهى ونقلنا في الاصل  
 كلام سيد عليه فارجع اليه وقال السعد حقيقة التوبة شرعا الذم على  
 المعصية لكونها معصية وقيد بذلك لانه الذم على المعصية لكونها  
 معصية لا ضرارها ببدنه واخلالها بعرضه او ماله او خوذ ذلك  
 لا يكون توبة واما الذم لخوف النار واللطم في الجنة فهل يكون توبة  
 فيه ترد مبنى على ان ذلك فعل يكون ندما عليه لقبها وكونها

معصية

معصية لم لا وكذا الذم عليها لقبها مع عرض اخر واجبت ارجهه بفتح  
 ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الذم فتوبة والا فلا كما اذا كان  
 الغرض مجموع الامرين لاكل واحد منهما وكذا في التوبة عند مرض مخوف  
 بناء على ان ذلك الذم فعل يكون لقبها المعصية لم لا بل الخوف في الاخرة  
 عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمنه البائس والظلمة كلام النبي صلعم  
 قبول التوبة ما لم تظهر علاماته ومغنى الذم تحريك وتوقع على ان  
 فعل وتنتهي كونه لم يفعل ولا بد من هذا القطع بالترك كالمأجور  
 اذا مل بمجونه فاستروح الى بعض مباحات ليس بتوبة ولقوله وم الذم  
 توبة وقد نزل قد العزم على ترك المعادة في المستقبل واعترض بان  
 فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال الذنوب او جنون او موت  
 او نحو ذلك وقد لا يقدر عليه كحارس في القذف وشلل  
 او جث في الزنا فلا يتصور العزم على الترك طافيه في الاشعار بالقدرة  
 والاختيار واجيب بان المراد العزم على الترك على تقدير الخطر و  
 الاقدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك بهذا الكلام  
 امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعادة انما يقاربه التوبة  
 في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذا العزم انما يصح ممن يمكن من مثل  
 ما قدمه ولا يصح من المجبور العزم على ترك الزنا ولذا في الاخر من العزم  
 على ترك القذف فذكر في المواقف من ان قولنا اذا قدر لانه من سلب القدرة  
 على الزنا وانقطع طوعه عن عود القوة اذا تركه لم يكن ذلك توبة  
 منه ليس على ما ينبغي لاشعاره بان العزم على الترك يصح مع عدم القدرة  
 على الفعل بل ان الذم على الفعل مع العزم على الترك لا يكفي في التوبة  
 بل لا بد من امر ثالث هو بقاء القدرة وكلام الامام وغيره انه عند  
 عدم القدرة لا يشترط في التوبة العزم بل لا يصح وكيف مجرد الذم

الما من من الساعات في اولها  
 كانه صليبا في ناس



لا يقال مرد المواقف ان مجرد هذا العزم بدون الندم ليس تنويعا لانا نقول هذا  
لغرض الكلام لا بيان لفائدة التقييد بالقدرة وقد يتوهم ان قيد القدرة  
قيد للترك لا للعزم اي يحيل العزم على انه لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب  
عليه من عرض له الالفه ان يعزم على ان لا يفعل لو فعل وجود القدرة بهذا  
يشعر ما قال في المواقف ان الزان المجنون اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير  
القدرة فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم ثم التحقيق ان ذكر العزم  
انما هو للبني والتقدير للتقييد والاحتراز اذا نادى على المعصية  
لقبحها لا يخرج عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطر والا فقدر هذا و  
قد شاع في عرف العوام اطلاق اسم التوبة على الاستيناف واظهار العزم على  
ترك المعصية فلم تقبل وليس التوبة في شئ ما لم يتحقق الندم  
والاف على ما مضى وعلامة طول الحيرة والخوف ان كان يد مع  
ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحياء لحجة الاسلام وتأمل فيما يروى  
من قصة التفتار داودوم علم صعوبة امر التوبة والمقترنة  
لما اخرجوا بالكبيرة فتركها عن الايمان وجرموا بالدخول بل الخلود  
في النيران ما لم يتوبوا هو نوا الامر التوبة حتى اعتقد عوامهم انه يكفي  
ان يعتقد انه اساء وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردّها ولا حاجة  
الى الاسف والحرث لان اهل الجنة يندمون على تقصيرهم ولا حرث  
وانما الحرث لتوقع الضرر مع الندم ولا في العاص مكلف بالتوبة في  
كل وقت ولا يمكنه تحصيل الغم والحرث في قوله فالثاني في نصيحة او  
استينافية والثاني صفة لمحمد وفي القسمة الثاني في قسمي الذنوب  
وهو الكبار منه الكتاب اي التوبة منه واجبة في الحال وعلى الفور واما  
التوبة للعلم بها من ان الشرعيين اذ هو حيث اطلقوها ارادوا  
بها ما قاله العلماء كحماهم وهو ما يجمع كما قال النووي ثلثة شروط

فيلزم تكليفه لا يطابق انفسهم  
بلقطة اذا تقرر هذا فالنفا  
صح

وفي

وفي لفظ له اركانه والامر قريب من تقييد على المعصية وان يندم على فعلها  
وان يعزم خروجا مما اخطأ به لا يعود الى مثلها ابدا فانه كانت المعصية  
تتعلق بادم فلها شرط رابع وهو الظللة الى صاحبها او تحصيل  
البراءة منه واصلاح الندم وهو ركنها الا عظم انتهى فلعلة تجوز بالتبعية  
بالشرط على الاركان على ان عبارة القوم دائرة بين الامر بين والركنية  
اتعد وضمة منه للقسم الثاني فيصدق بالكل والبعض مطلقا كما في  
اشدوا ضعفا واما ويا لما لم يتبين منه فيجوز على المكسب عندهم  
من صحة التوبة عن بعض المعاصي دون بعض خلافا لابي هاشم لنا الاجماع  
على ان الكافر اذا اسلم وتاب عن كفره مع استدامته بعض المعاصي صح  
بعض خلاف لابي هاشم لنا الاجماع على ان الكافر صح توبته واسلامه  
ولم يقبل ما عقده تلك المعصية وايضا ليست التوبة عن تلك المعاصي  
الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم ان لا يعاودها وقد وجدت  
وشبهة لابي هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون لقبها وهو مل للمعاصي  
كلها فلا يتحقق الندم على قبيل مع الاصرار على قبيل اخر واجيب ان الشامل  
للكل هو القبيل لا خصوص قبيل تلك المعصية وتحقيقه مع تفصيل مقابل  
الصواب بالاصل وعلم منه ايضا انه لا يشترط تعيين الذنب للتوبة منه  
في صحة بل اجمالا ولو لم يشق عليه تعيينه خلافا لما ذهب اليه جميع مشايخ  
رسالة المالكية حيث ذهبوا الى ان التوبة انما تصح اجمالا مما علم اجمالا  
واما ما علم تفصيلا فلا بد من التوبة منه تفصيلا **تنبيه** الاول وجوب  
التوبة على ارباب العقاب عيني ثابت بالاجماع لم يخالف فيه سني  
ولا غيره وانما وقع النزاع في دليل الوجوب فعندنا السمع كقوله تعالى  
وتوبوا الى الله جميعا اية المؤمنين وكقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا  
الى الله توبة نصوحا وكقوله عزم يا ايها الناس توبوا الى الله فانه التوب



في اليوم مائة مرة ولا شك ان التوبة اهم الامور التكليفية وعند المقررة العقل  
لما فيه من فطر العقاب ولما ان الذم على القبيح من مقتضى العقل الصحيح قال  
السعد و هذا يتناول الصفات ايضا فيكون حجة على الهيئ مئة القائلين  
بوجوب التوبة عن الصفات سيما لا عقلا سقوط عقابها انتهى في تكلم على  
التوبة من قريب ان شاء الله تعالى الثاني قوله في حال اي حال التلبس بالمعصية و  
قضية كلام المازري والقاض والنووي وغيرهم ان وجوبها على الفور متفق  
عليه بل يجمع عليه لفظ المازري وغيره وهو واجبة على الفور اجماعا وقد  
يغلط بعض المنزعين فيدوم على الامر خوف ان يتوهم فيقضي وهذا جهل اذ  
لا يترك واجبة الفور خوف ان يقع بعده ما يقطع انتهى وعبرة النووي  
واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة وانها واجبة على الفور  
ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة انتهت والى صل  
ان التماسا على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة ما لم يعتقد معاودة  
وخالف المقررة فمعهما بان التوبة واجبة على الفور حتى يلزم تأخيرها  
ساعة ثم اخرج التوبة منه وساعتين اثمانية وهلم جرا بل ذكروا  
ان تأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبير تارة المعصية و  
ترك التوبة وساعتين اربع الاوليات وترك التوبة عن كل منهما  
ثلث ساعات ثمانية وهكذا انتهى واما قوله ولا انتقاض انه بعد الحال  
التي يقع به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم رجع الى المعصية وعاد  
لحال الاول التي كان عليها من التلبس بالذنوب لا تنتقض توبته الاولى  
ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية اخرى يجب  
عليه ان يجد منها توبة اخرى وهلم جرا وقصده بهذا الرد على المقررة  
حيث قالوا ان شرط صحة التوبة ان لا يعاد الذنب بعد التوبة فان  
عاد انتقضت توبته وعادت ذنوبه قالوا لان شرط الذم

ولا يتحقق الا بالاستمرار ووافقهم على هذا القاض ابو بكر من امتنا وذلك  
انهم قالوا ان شرط صحة ان يتدبر الذم على الذنب المتوعد عنه  
في جميع الاوقات وان يرد المظالم الى اهلها سواء كانت متعلقة باسمه تعالى  
او بالعباد واما استدامة الذم في جميع الازمنة فلا يجب عندنا بل  
الشرط ان لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه لانه حرام حكما كالإيمان  
حال النوم لانه في ذلك حرجا ومشقة علم من الدين انتفاؤها قال  
الامري ولانه يلزم من ذلك اختلال الصلوات وبقا العبادات ويلزم ايضا  
انه لا يكون بتقدير عدم استدامة الذم وتذكره ثابتا وان يجب عليه بذلك  
اعادة التوبة وهو خلاف الاجماع نعم اختلف العلماء فيمن تكرر المعصية  
بعد التوبة منها هل يجب عليه ان يجد الذم كلى ذكرها واليه ذهب القاض  
منا وابو علي من المقررة زعموا انها لو لم يذم كلى ذكرها لكان  
متمها لها فحاربا وذلك لبطلان الذم ورجوع الامر الى الجواب  
المنع اذ ربما يضرب عن صفى من غير ذم عليه ولا يشترط لها والتمس  
بها ولو كان الامر كما ذكرنا لزم ان لا تكون التوبة اسبقة صحيحة  
وقد قال القاض نفسه انه اذا لم يجد ذنبا كان ذلك معصية جديدة  
يجب الذم عليها والتوبة الاولى مضت على صحتها اذا العبادات المماضية  
لا ينقضها شئ بعد ثبوتها انتهى وقال امام الحرمين لا يجب عليه تجديد كلى  
ذكرها ولفظ الامري ومما صحت التوبة ثم تكرر الذنب لم يجب عليه  
تجديدا للتوبة خلافا لبعض العلماء وذلك لاننا نعلم بالضرورة ان  
الصحة رضوخا اسلم بعد كفره كانوا اشد اكره ما كانوا عليه من الجاهلية  
من الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجد ذنبا الا كلام ولا يامر ذن  
احدا به فذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه قلت ومحل  
الاخلاف كما يؤخذ من كلام امام الحرمين اذا لم يتهج عند ذكر الذنب به



ويخرج ويتلذذ بذكره او سماعه والا وجب التجديد اتفاقا واما رد المظالم و  
 الخروج عنها برء المال والابراء منه والاعتذار بالمعصية واسترضائه  
 بلفظة الغيبة ونحو ذلك فواجب عندنا فرف لا مدخل له في الندم على ذنب اخر كما  
 قال امام الحرمين في ذلك وهو مذهب الجمهور وقال الامدي اذا اتي المظلمة يقتل  
 والفر مثله فقد وجب عليه اقرار التوبة والخروج من المظلمة بتسليم نفسه مع الامكان  
 ليقض منه ومن لا يجد الواجبين ثم كان صحت ما اتي به متوقفة على الاتيان  
 بالواجب الا فر كن وجبت عليه صلواتا فان باحدهما دون الاخرى نعم اذا اراد  
 ان يتوب في تلك الظلمة نفسه فلا بد من ردها او التخلل من غيرها ان  
 وجد فيه شروط التخليل ومن عندنا ذلك مما هو اعظم المعصية التي اتركها  
 وفي شرط المقاصد قالوا يعني العلماء ثم ان كانت المعصية في حال حق اياه  
 فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفراء من الزحف وترك الامر بالمعروف ونحوه  
 الامر انك لا تلتزم النفس للحد في تسليم ما وجب ترك الزكوة ومثله  
 في ترك الصلوة وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والغرم ايصال حق  
 العباد وبدل اليه كانه الذنب ظاهرا كما في الغصب والقتل العمد ولزم ارتداده  
 ان كان الذنب ضللا لا كراهة الاعتذار اليه كانه اذاء كما في الغيبة اذا بلغت  
 ولا يلزم تفصيل ما اعتابه الا اذا بلغت على وجه يشتم التحقيق ان هذا  
 الزائد واجب اخر خارج عن التوبة على ما قال امام الحرمين رجع ان القاتل  
 اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله وكان منه القصاص  
 مستحقه معصية مستجيبة تستدعي توبة ولا يقدر في التوبة عن القتل ثم  
 قال وربما لا تصح التوبة بدونه الخروج من حق العبد كما في الغصب فانه لا يصح  
 الندم عليه مع اقامة اليد على المصوب انتهى ففرق بين القتل والغصب  
 ووجهه المذكور بالاصل **تنبيه** الاول وجوب تعيين ما اعتابه اذا بلغه  
 على وجه ان ليس من مذهب المالكية بل عندهم لا يجب التفصيل مع الابراء

مطلقا

مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحد ودون التفرقات الاحكامية  
 من حيث هو حدها ويستبيح العقاب بالبراء ولا يجب عليه وليس في ذلك تحليل  
 حرام بل اسقاط الحق المبري ان في ظاهر النظم واقوال العلماء اية معاودة  
 الذنب غير مبطله للتوبة ولو كان يجب التوبة بل طاهره وانكر ذلك  
 تكرارا لم يمتنع بالتلاعب ولا اظنهم يسمونه بذلك وقد قال القاضي عياض  
 ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديدا العقاب ليكون ذلك  
 زجر له ومثله الامم تكرار ذلك منه وعرف استهانته بما اتي به فهو دليل على  
 مشروطينه وكذب توبته انتهى فنبين مع طريقة ان يقيد ذلك بانه لا يكون  
 كثرة تشعير بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة المجوز والله اعلم وقوله  
 وفي القبول رايهم قد اختلف كلام متانف يعني ان راي العلماء اختلف  
 في طريق قبول التوبة وكيفية اذ اصدت من التائب فقال اهل الحق في اهل السنة  
 لا يجب على الله تعالى عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه شيء مطلقا كما قره وهل  
 يجب قبولها سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني  
 اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا كقول التاويل وقال الشيخ ابو الحسن اشعري  
 بل بدليل قطع وعبرة النوى ولا يجب على الله قبولها اذا وجد شرطها  
 عند اهل السنة لكنه سبحانه وتعالى يقبلها كراما منه وفضلا وعرفنا قبولها  
 بالشرع والاجماع انتهى وقالت المعتزلة يجب على الله تعالى قبولها عقلا  
 بناء على اصلهم الفاسد من قاعدة التحيين العقول وقد سلف بطلان  
 حجة قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم لكن بمقتضى الجود على راي  
 البغدادية وبمقتضى العدل والحكمة على راي جمهورهم واحسنوا باب  
 العاص قد بذل وسعه في التلاف فيسقط عقابه كمن بالغ في  
 الاعتذار الى من اساء اليه فيسقط ذمته بالضرورة وبان التكليف  
 باق وهو تعريض للثواب ولا يتصور الا بسقوط العقاب فوجب

للتوبة من الذنب الثالث  
 طريق وكيفية ومعرفة عدة



انه يكون له مخلص من العقاب ليس غير التوبة فتعين ان يكون التوبة مخلصا  
 قال السعد و اكثر المقدما فرف بل ربما يدعي القطع بان من اساء اليه  
 غيره وانتكح حرمة ثم جاء معذرا لا يحجب حكم العقل قبول اعتذاره بل  
 الحيرة الى ذلك الغير ان شاء صليح وان شاء جازاه واما احتياجا  
 بالاجماع على الاتهام الى الله تعالى في قبول التوبة وعيد وجوب شكره على ذلك  
 فربما يدفع بان المسئول هو المتجاوز عن الشر لا القبول فان الامر في ظهير  
 وجوب القبول لا في وجوب الشكر لكونه احسانا في نفسه كترية الوالد  
 لولده يجب على الولد شكرهما مع وجوبهما على والده ومحل النزاع بين الكسرى  
 وتلميذه ما عدا توبة الكافر اما توبته فالاجماع على قبولها فطلق بالسمع  
 لوجود النص المتواتر بذلك قال الله تعالى قل للذين كفروا اني نيتهم ان يغفر لهم  
 ما قد سلف بخلاف الآثار والاحاديث الواردة في توبة غيره فانها ظاهرة  
 وليست نصية في غفران ذنوبهم بل بالتوبة اذا تاب وذلك مثل قوله تعالى  
 قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الغفر  
 الذنوب جميعا واما مثل حديث التوبة يجب ما قبلها فليست بآثار ولا نه  
 اذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتى للباب لا يمانه وسوقا اليه واذا  
 لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سدا للباب العصيان ومنعاً منه  
 وهذا الذي قبله كرم القاض لما قيل له ان الدلائل مع الشيخ الحسن  
 وذكر ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاض ان بكراً والدليل  
 كما ذلك دعا كل احدهما التائبين بقبول التوبة ولو كان مقطوعاً بها  
 لما كان معنى الدعاء بقبولها قلت قد تقدم في كلام السعد رد هذا التوجيه  
 ورده ايضا بعض المخاربة بان ذلك على طريق الاشفاق منهم رضي الله عنهم  
**تنبيهات** الاولى ان بعض التوبة الكافر مقطوع بقبولها وان في توبة  
 المؤمن العاص قولين احدهما مشهور بقبول قبولها قطعي ونفيا

وصي القاض وامام  
 الحرمين

القاض

القاض والذي اقول انه من تتبع القرآن واسنة يقطع بان توبة الصادق  
 قطعية انتهى والاخر اصح يقول بقبولها ظنا وبهذا اعتبر النووي عنه تارة  
 وعنه تارة اخرى بالقوى بسطه بالاصل الثاني هل يمانه الكافر المجرد عن  
 الذم والعمل الصالح توبة اولاد من ان يضم اليه الذم على كفره و  
 العمل الصالح في تارة امره فادب الامام عليه الذم والتفني عنه بمجرد ايمان  
 وجزم القرطبي باقائه الامام في باب التوبة حيث قال الذنوب التي يتوب  
 منها العبد اما كفر او غيره فتوبة الكافر ايماناً مع ذمه على كفره  
 وليس مجرد الايمان نفس التوبة انتهى واما العمل الصالح فليست شرطاً في صحة  
 التوبة ولا في قبولها باتفاق الامة وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري  
 فشرط العمل مستقلاً بقوله تعالى الا متتابين امن وعمل عمل صالحا فاولئك  
 يبذل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ومن تاب على  
 صالحا فانه يتوب الى الله متتاباً واجاب الائمة كما في مباحث الايمان بان  
 التوبة والايمن كل منهما عمل صالح فيكون العطف تفسيراً فلا يلزم  
 كونه العمل كنه كما هو مذهب المعتزلة وبعضهم اجاب بانه شرط في  
 تبديل السيئات حسنات فهو راجع منقص فقولهم صلح واتبع سيئة  
 الحسنة تحتمل والتوبة ليست الا مكفرة للذنوب على رأي واما تبديلها  
 بالحسنات فقد رآه على مكفيرها ومحوها على ابن حزم معلوم حاله  
 في مباحث المعتقدات وخصوصاً اذا خالف الائمة النفاة كيف هو  
 لا يجزى الا على رأي المعتزلة فان الائمة اختلفوا في المؤثر في سقوط العقوبة  
 عند التوبة فعند الائمة المعتزلة انه سقوطاً بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة  
 الثواب الا على ما اذا لو كان بنفس التوبة لسقطت توبة المالحا وبندم  
 العاص عند معاينة النار ورد بمنع الذم في صورة الاجاء وبمنع  
 كونه للقبح في صورة المعايينة واصح الاكثر من منهم بانه لو كان بكثرة

وهو في الدين



الشواب لما اختصت التوبة عن معصية معينة بسقوط عقابها وادخاها  
لان نسبة كثرة الشواب الى الكل على سواء ولما بقي فرق بين التوبة المتقدمة  
على المعصية والمتأخرة عنها فاستقامت عقابها كاستقامت الطاعة التي سقط  
العقوبان بكثرة توبتها واللازم بطلق القطع بان يتابع المعاصي كلها ثم شرب  
الحمر لا يسقط عنه عقاب شره اما عندنا فلو لم يمتنع عنه وكرمه وتوبته  
الصحيحة عبادة ثواب عليها تفضلا ولا تبطل بعبادة الذنوب ثم اذا  
تاب عنه ثانيا لم تكن عبادة اخرى قال السعد فانه قيل فعندكم حكم المؤمن  
المؤتب على الطاعة المتابعة للمعاصي والمؤمن المصرا على طاعة الله في غير عبادة  
اصلا والمؤمن الجامع بين الطاعة والمعصية في غير توبة والمؤمن الثابت عن  
المعصية واحده هو التفويض الى مشيئة الله في غير قطع بالشواب او العقاب  
فلا رجاء في الطاعة والتوبة ولا خوف من المعصية والاصرار وهذه جهالة  
جاهلة ومكابرة باهتة قلنا حكم الكل واحد في انه لا يجب عليه في حقهم  
شيء لكن لا يثيب بطبيعته والتائب البتة بمقتضى الوعد على ثواب الدرجات  
ويقرب الى المعاصي بمقتضى الوعد على اختلاف الدرجات لكن مع احتمال  
العفو احتمالا مرجوحا فحينئذ وفي انقطاع الخوف والرجاء نعم خفت  
لا يثبت في حد اليأس والقنوط اذ لا يثبت من روح الله الا القوم الكافرون  
وذكرنا بالاصل مذهب المعتزلة في احباط الجنة بالسبئية الثالثة اختلف  
الناس في معنى التوبة الموقنة بلا اصرار كان لا يلاسن الذنوب او ذنوبا كذا البتة  
وقيل صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحته ووجهه بالاصل الرابع قال  
الامدي ان الطاعة التوبة طاعة واجبة في كتاب غير ان الامور بها قال الله  
توبوا الى الله جميعا اي المؤمنون والامر طاعة الوجوب لكنه غير قاطع بجواز ان تكون  
رخصة وانما يقبلها ودفع القنوط قال الله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله  
لا يثبت من روح الله الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب جميعا وقد جرم

السعد بالظ كما علمت انفا وعليه عتمد الناطق الى ما اختلف اذا اقتصر  
القاتل على كونه القصاص مجرده كفارة او لا بد معه التوبة قال الى فقط  
ابن حجر مذهب الجمهور ان اقامة الكفارة للذنوب ولو لم يتب المجرم ودقيل  
لا بد من التوبة وبذلك جرم بعض التائبين وهو قول بعض المعتزلة ووافقه ابن  
حزم والاصحاب في القصاص كفارة ومقطوع الحق المقتول في الاخرة خلافا  
للشافعية سعيلا في القصاص انما هو رادع لغو القاتل في الدنيا وما فر  
الاخرة فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل اليه حقه قال ابن حجر بل وصل اليه حق  
واحق حق فانه المقتول ظلم فكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في الحديث الذي روي عن ابن  
حبان وغيره السيف للحماء الخطايا في اخر لا يدرى القاتل بذنب الممات و  
لولا القتل ما كلفت ذنوبه اي حق وصل اليه اعظم من هذا ولو كان القاتل ائما  
شرع للردع فقط لم يشرع العفو عن القاتل انتهى فيقول الالب ان اقتصر  
من قاتل العدو وجبت له التوبة كالكفارة والافلا خلاف مذهب الجمهور  
بل هو مذهب المعتزلة ان لم يحل عليه ان يترك جميع الذنوب فانه القصاص  
كفارة لا لثم القتل والتوبة كفارة لاثم الجراة والاقدام كما نقل عن الجمهور  
واخر كان معيد ام لفظه اسد قال الى فقط ابن حجر واختلف فيمن اتى  
ما يوجب الجحد وسره الله عليه فقيل يجوز ان يتوب سرا ويكفيه ذلك بدون  
الحديث بل لا فضل في ان ياتى الامام ويعترف ويكف عنه عليه السلام كما  
وقيل لما عذر والغامدية وفضل بعض العلماء بين من يكون معلنا بالفجور  
فيستحب ان يعان بتوبته والافلا تلت لاشياء الخلاف في الافضل لاح  
صحة التوبة سرا وعبارته غير محررة فيها بوجوب شرط صحة التوبة صدورها  
قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها والحق ان في يوم الطلوع الى يوم  
القيمة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع  
نفس ايمان لم تكن امنته من قبل اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في



موضع النزاع قاله الى حفظ وجه القطر ليعول عليه هذا عند الشاعة واما  
عند الما تربية فانما يشترط عدم الغرغرة في الكافر وفي المؤمن العاصي عملا  
بالاستصحة في الموضوعين الثامن والتاسع لانه بالتوبة شرعا الى ربح من  
المكان المصوب على الكافر بطرق واقفها ضررا من جهة الجور انه ان  
بواجب لا تتحقق التوبة الا بذلك الخروج وان كان شغلا الملك الغير  
اذنه وكل ما لا يتم الواجب المطلق الاله فهو واجب فيه اقول اضر بنيت بالاصل  
وعندي ايه هذا الخلاف يجري في نزع فرج الزانية والثواب الغصوب نحوها الناح  
منه الجور صحة توبة قاتل العمد العدا ان اذ ليس حرمه اعظم من الكفر و  
التوبة منه صحتها ولو عن ارتداد والله اعلم **ص** وحفظ دين ثم نفس مال  
**ن** وبه مثل عقل وعرض قد وجب **ن** هذه تعرف عند القوم بالكلية  
الحسن واعلم ان الغرابة وغيره من ائمة الاصول حكوا ان الكليات الخمس  
ما اجعت المملوك لها على امتناع اباحتها واطبقت على وجوبها نهيها  
لشرفها وكثرة المفاسد التابعة لانها حرامتها وعلم من الدين بالضرورة  
وجوب حفظها يعني حفظ هذه المذكورات وجب جميع الشرايع كما جاء به  
شرعا ايضا حاشا ان يعم بقوله في خطبة المشهورة فانه دماءكم  
واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وفي اخره الا لا ترجعوا بعدي  
كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ولا تشكوا هذا راجع لحفظ الاديان و  
كما ان حفظ الانبيا خل تحت حفظ الاعراض من لازم التكليف بذلك  
تكليف حفظ العقل على الاحاديث الصريحة جاءت مفسحة بذلك  
في اباح اسه في العرض بالقذف والسرقة ولا اباح الاموال بالسرقة  
قط ولا بالفضيق ولا الانبيا باباحة الزنا ولا العقول باباحة المفاسد  
لها قط ولا النفوس والاعضاء باباحة القتل والقطع بغير حق ولا  
الاديان باباحة الكفر وانتهاك حرم حرمة المحرمات قط ذكره القرافي

وغیره

وغیره **تنبيهات** الاول حفظ دين الى مبتدئ ومعتوف عليه خبر قد وجب وحذف  
حرف العطف فيما لو نسب للتحقيق فالحفظ الدين شرع قتل الكفار المحاربين  
والمفتونين من الزنادقة والمرتين وعقوبة الداعين الى البعد والابواء  
كما شرع لحفظ النفوس القصاص في النفس الطرف والحفظ اموال شرع حد  
السرقة وحد قاطع الطريق ولهما معا شرع حد الحرابة والحفظ نسب  
شرع حد الزنا والحفظ العقل شرع حد السكر والقصاص من اذنته بجنا  
عدا والدية في الخطاء والحفظ الاعراض شرع حد القذف الثاني يترتب  
النظم هذه الكليات لفردية الوزن واكدها الدين ثم حفظ النفوس  
ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ الاموال وفي مرتبة الاعراض  
فهي كيانها لا يقطع في مرتبة الانساب كما اشار اليه البدر  
الزركشي الثالث في جزم به ان نظم من ان حفظ العقول لم يزل محرما  
هو طريق الاصوليين كما طرح ليه القطر والادب في شرعيها بصريح  
ووجهه القطر بان الشرايع مصالح العباد واصل المصالح العقل  
فيحرم كل ما يضره او يشوشه ويبيح الحديث بان حرمة لم يقصد  
بشره اسر لكمة اسرع فيه وعليه ولم ينكر عليه النبي صلعم في حال  
سكره لانه لم يعقل ونزل التحريم اثر ذلك وفيه نظر لثبوت اباحة  
الخمر صدر الكلام ما اسكر منهما وما لم يسكر ونذا قال النووي في سكر  
حمزة لا اثم فيه لانه كان حلالا لانه كان قبل التحريم وما يقوله بعض  
منه لا تحصيل عنده انه اسكر لم يزل حراما فبطل اصله انتهى قلت  
قد يقال انه اباحة الخمر صدر الكلام لما لم يسكر نزلت منزلة عدم  
فلذا ثبت الاصوليون القول بان حفظ العقول من الكليات الخمس  
التي لم تزل محرمة في جميع الملل اربع الدين ما شرعه الله لعباده  
من الاحكام عامما كان في شريعة محمد صلعم او خاصا كشريعة عيسى

يته



والمراد بالنفس العاقلة ولا نرا المتبادرة عند الاطلاق كاستغنى عن القيد  
 والمال باب كونه للوثة كل ما يملك شرعا ولو قل والعقل مرتبانية والعرض  
 بآثار العين موضع المدح والذم من الانسان وقيل انما يرجع على ارض كمال  
 وهذا ذكره بعض العلماء وتبعه عليه ابن السكيت وعليه كليات سنن وعرضه  
 بعضهم بانهم ليس ما اتفقت الشرائع على تحريمه وان كانت حرمة معلومة  
 من شرعنا بالضرورة وبعضهم سقطه لذلك وذكر الاديان بدله و  
 بعضهم لمقط الاديان وذكر العرض وبعضهم ذكر الانب واسقط  
 الاموال وبعضهم واسقط الانب بنية عليه العلامة خليل وابن  
 عبد السلام في شرحيهما المختصرين الحاجب الفرعي وتبعهما المحقق ابن عرفة  
 وقول بعضهم انه لم يحرره لمن يرجع اليه من ائمة الاصول مردود بما  
 قدمناه عن الغرالى وغيره مع ان من حفظ حجة عليه لم يحفظ **ص**  
 ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كافر اليه **ص** وبمثل هذا من  
 نفي الجميع **ص** واستباح كالزنا فلتسمع **ص** يعني ان كل ملتزم لدين مكلف  
 الاسلام فلا هو اجمدا ام معلوما كونه بالضرورة فانه كيف بذلك و  
 يقتل كافر الاخذ ان لم يتب لانه حجه ذلك المعلوم مستلزم للتكذيب  
 صلعم في اخباره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف  
 نسبة الى الدين خوفا من سلبه وعواقبهم من غير قبول التشكيك فالتمس  
 بالفرديات واليه شار بقوله ضرورة كوجوب الصلوة والصوم وحرمة  
 الزنا والحذر وغير ذلك **وهنا تنبيهات** الاول من موصولة فتحمل  
 على العموم بقرينة المقام وصلتها جحد والمعلوم معموله ولا مة مقوية و  
 من ديننا حاله ضميم معلوم اي حال كونه ذلك المعلوم بعض معلوما  
 ديننا في شمل الاحكام الخمسة لان جميع متعلقاتها فقول القراني في  
 الاباح لو جحد بعض الاباح المعلوم بالضرورة ككفر كما لو قال ان اسمه

عز

عز وجل لم يبح للذين اوالعنب انتهى باية عن الامدى ما يخالفه والى حل  
 على فصل تلك العمولات من عواجلها والتقديم والتأخير ضرورة النظم  
 وضرورة منصوب على التمييز او نزاع الحافض او صفة لمخزوف اي معلوم  
 علما مشابها للمعلم الى صل لنا بالضرورة وما هذا طريقه لا يكون الا مجمعا  
 عليه منقولا بالتواتر فايراد مخالفة قاعدة الاشاعة من اهل الاحكام  
 الشرعية كلها نظرية لا يدرك شئ منها الا بالسمع وهو العقل مدفوع  
 بالجهل عما يشابه واصل الخبر انكار ما علم اولا لكنه استعمله هنا في  
 مطلق النفي والانكار وادبه اعلم الثاني احترز بقوله لمعلوم من ديننا  
 اني عن انكار معلوم كذا كليس منه كانكار وجود بغداد وخراسان و  
 لذا قال القاضى في الشفاء فاما من انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار و  
 السيرة والبلد التي لا ترجع الى ابطال شرعية ولا تقضى الى انكارها عدة  
 من الدين كانكار غرزة تبوك او مودة او وجود ابي بكر وعمر وقتل  
 عثمان او خلافة عمر رضي الله عنه بالانقل ضرورة وليس في انكاره جحد  
 شرعية فلا يميل الى التكفير بحجده وانكار وقوع العلم به اذ ليس في  
 ذلك اكتمه من المباشرة كانكار صفات المولى وعباد الصمى  
 وقعة الجمل ومحاربة عير رضي الله عنه خالفه فاما ان ضعف ذلك من اجل  
 ثامة الناقلين وطمع المسلمين اجمع فكفره بذلك لسراية الى  
 ابطال الشريعة انتهى فثبت في ادراج انكار وجود ابي بكر في ذلك  
 نظر لا فضا الى انكار صدق ثمانية اثنين اذها في انكاره اذ يقول  
 لصاحبه لا تحزن ان اسمه معنا وقولنا اراد الانكار من حيث الوجود  
 خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم خلاف في تكفير من استلزم  
 قوله كفر اياك اخر المبحث الثالث قوله ليس حيا سكون للوقوف على  
 لغة ربعية لضرورة النظم وليس فيه عاطفة على حد قول القائل  
 فانه ليس هنا واقعة موقع لا العاطفة

جحدية وانما يشترط في العطف على حد قول القائل  
 وانما يجزى الى عدة







و قد سألنا من الامام في هذا الموضع  
 لان المجتهدين عن ظن لا يستحيل خطأ وهم  
 والاجماع عن قطع غير متحقق عدة  
 وفيه تفصيل ثم

يقابل الظن في هذا الموضع المختلف المعبر عنه فيكون اجماعا كاسكوت وما  
 ندر في الفقه من اذم من هيب الجهم وور ولة تتم بالاصل الثاني اعلم اننا في الاسلام  
 كذا وبعضنا كنا في بعثة محمد صلعم فخطبنا فيهم كافر عند الشريعة بشرط  
 تكليفه وبلوغه الدعوة وعند المعصية بعد تأمله للنظر فقط ولا ينفعه  
 تأويله ولا اجتهاده ويدخل في الاسلام في ما ثبت من قواعده دليل  
 العقل مع دليل السمع كنا في قوله الباري تع بالقدم بان ثبت القدم  
 للافلاك ونحوها كالفلكية ونا في ما ثبت بدليل السمع وحده كناف  
 في الحشر والجزء ونحوها مما علم كونه من الدين بالضرورة واما ما قيل  
 بخلاف القرآن ونا في ارادة الشرور والقبائح وزيادة الصفات على الذات  
 فعند القبح ونحوها فثبت انهم لا كافر بخلاف ما علمه تو بالجزئيات  
 فانه كافر ~~في كل حال~~ والاكلام قاله الكمال الشريف غيره ولا شك  
 في شمول النظم له وقوله واستباح كانه اشارة الى كماله في التحلل  
 المعصية وقد اختلف في تكفير فاعله فقال بعض الما بديهة استحلال  
 المعصية ولو صغية كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك  
 من امارات التكذيب قال بعضهم الاخر من اعتقد حرام فانه كان  
 تحريمه لعينه كانه زنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفره والافلاك كما اذا  
 استحل صوم يوم العيد وقال الاستحالة الاستحالة محرما ولو صغية  
 حيث ما علم من دين الاسلام تحريمه بالضرورة كمنكاح ذوات المحارم او  
 شرب الخمر او اكل الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفره والافلاك كما اذا  
 فعل هذه الامور من غير استحلال والذبح من به والنظم من هذه الاشياء  
 وهو معطوف على نفى الواقع صلة لمن اي ومثل من سبق ايضا كل مكلف  
 استباح اي اعتقد اباحة وحل محرم مجمعه عليه معلوم من الدين  
 تحريمه بالضرورة كانه في نقص او لا يمكن استحلال الزنا او اللواط ولو

في

في حمله لانه يكون راد للشرع قال الراجح عندنا انما هو صحيح فليجزم مثله  
 في ما حصل الاجماع على اقراره وتحريره فنفاه واجاب عنه  
 ابو القاسم الرنجا في بان ما حظ الكفر ليس مخالفة الاجماع بل استباحة  
 ما علم تحريمه من الدين بالضرورة ومن هذا حال ابن ديق العديم مثل  
 الاجماع انما هو صحيح التواتر كالصلوة كفر منكروها لمخالفة التواتر  
 لمخالفة الاجماع وانما الصحيح التواتر فلا يكفرنا فيه وراق اتركه  
 بين تكفير منكرو الاجماع والمجمع عليه عدم تكفير منكر الاجماع بان منكر  
 الحكم وافق على كونه الاجماع حجة ثم انكر اثره اطمع به عليه كفرناه  
 بخلاف منكر الاصل فانه لم يوافق على كونه انتهى وفيه نظر بناه بالاصل  
 وقوله فليتم مع تكملة لتوافق الروي **تنبيهات** الاول تقدم ان  
 اشهر ما قيل في قواعده انكار اباحة التين والعنب ونحوها مما هو  
 معلوم الا باحة طلبة شريعة بالضرورة كفر انتهى ويرده قول الامدي  
 اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه ~~كل شيء~~ فاثبت بعض الفقهاء و  
 انكره الباقر مع اتفاقهم على انكار حكم الاجماع الظن غير موجب  
 لكفر هذا وانما هو التفصيل بان يكون راد لاعتقادهم في مفهوم  
 اسم الاسلام كالعبد والامير وجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون  
 جاحده كافرا ولا يكون داخل في حكم حكم البيع حتى الاجارة و  
 نحوه فلا يكون جاحده كافرا انتهى وفيه تشبيه بانكار حل البيع

لاقتضائه ان منكر الحكم لا بد ان يسبق معه المصادف  
 بحجية الاجماع وهو خلاف حقيقة اطلاق اسم من سبق منه  
 الاعتراف بذلك كغيره من الذين الحكم ضروريا وليس كذلك  
 فالذي سبقه هؤلاء الذين هو الاول من ان ما حظ  
 التكفير انما بالضرورة سواء سبق منه الاعتراف  
 بحجية الاجماع او لا عمدة الامير



نظرا لانه كذا يقول واحل الله البيع وقد قال العلماء راد عدم التكفير من حيث  
الانكار وان الزمة الكفر من وجه اخر غير التفصيل الا في بيانه ويرد ايضا ما  
صرح به الائمة كالقاضي عياض في انكار الخوارج حديث الرجم فانهم قالوا انكروا  
الرجم كفو والانه من احكام شريعة مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة وان  
انكروا واقعة واعترفوا بان الرجم ثابت من هذه الشريعة بدليل اخر لم يكفوا  
ما لم يقفوا بذلك اتهم للناس الذين وهم المسلمون اجمع وقد عرض ابن حجر  
قول بعض الخنفية من انكر حلالا او حراما كقربانه لا خصوصية له بل ذلك  
بلونه انكر حكمه في الاحكام الخمسة الواجب والحرام والمباح او المكروه او المكروه  
من حيث هو كانه انكر الوجوب من حيث هو او التحريم من حيث هو وكذا انكار  
كافة كافر انتهى واما انكارها من حيث متعلقاتها فعمل ما عرفت الثاني  
اعتقاد وجوب ليس بواجب بالاجماع كاعتقاد فرضية صلوة سابعة مع  
الصلوات الخمس كعدم فرضية زايه عليها معلوم من الدين بالضرورة  
الثالث استنكال القرآن في فرض العلماء بالقول بان السجود لشجرة كفر و  
السجود للوالدين كفر مع كون اسجد في الحالين يعتقد ما يجب به تقا  
ومستحيد وقدم الله سبحانه بالسجود لادفسي وانه ولم يكن قبله على  
احد القولين بل هو الملق بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح ولم يقل احد  
انه الله عز وجل امر بذلك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل  
ادوم عم قال ويكن الجواب ان الشجرة لما كانت من نوع ما عبد ونزل الله جل  
السجود لها على قصد ذلك اذ ليس فيها جهة تعظيم الا ذلك بخلاف الوالد  
اذ فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه وليس شئ من مقتضى كونه مستحقا للعبادة  
وسجود الملائكة لادم كانه اجلا لاله وتغليظ مع اعتقاد انه لا يستحق العبادة  
وانما عظم بصورة السجود امتثال الامر واتباع الامتناع الذي لم يفرعن  
كبر المتكبرين وامتثال المطيعين انتهى الملقى منه وقرن ابن حجر ايضا

بانه

بانه ان السجود للوالد كانه شريعة بخلاف السجود للشجر والحجر قال الله تعالى ورفع  
اوية على العرش وحزوا له سجدا انتهى قلت ان الشريعة موقوفة على السجود للفظ  
لا بقصد الادب الرابع انما تعرض للكفر من حيث هو معلوما شرعا بالضرورة بعد  
تعرضه للكفر من حيث هو معلوما من الدين بالضرورة مع انه يتلوا ما اوردنا  
تبع للمقوم وقصد التعريض على ان المسائل وطلبها لم يرد الايضاح للمبتدئ  
الى من احتج بعدم كفر اهل الاوهاء عن يقول قولنا يلزم به الكفر وليس حرجا  
فيه حيث لم يلتزمه ولا يخفى عليك ان كل فرقة تتردد قول في الفهر ورجم كفرة  
فينبغي التحري في ذلك والذي يظهر كما قاله بعض المحققين انه الذي حكم عليه  
بالكفر من كانه الكفر صريح قوله وفعله وكذا من كانه الكفر لزم قوله وعرض  
عليه فالتزمه اما من لم يلتزمه وناضل عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان الاثر  
لكفر عنه بنا وبيننا بالاصل الخلاف في تكفير الفرق وما اقول ان الشهاب القرطبي  
في عواده يخفى عليك انه اجراة على الله عز وجل محال صعب للتحرير وذلك  
ان الصفات والكبائر وجميع المعاصي كلها اجراة على الله عز وجل لا في الحقيقة  
امر الملك العظيم جرة عليه كيف كانت فتبينه ما هو كفر من مبيح للدم موجب  
للخود في النار هذا هو المكان المحرج في التحريم والفتوى والتعرض الى احد  
الذين عتيا زبه اعلم رتب الكبار عن ادنى رتب الكفر عسرا بل هو في المحصل  
في ذلك انه يكثر من حفظ فتاوى المتكبرين بهم من العلماء في ذلك وينظر  
ما يقع له عمل هو من جنس ما افترأ فيه بالكفر او من جنس ما افترأ فيه بعدم  
الكفر في الحقيقة بعد ما في النظر وجود الفكر بما هو من جنس فانه اشكل  
عليه الامر او وقع لك ان بين اصليين مختلفين او لم يكن له اهلية  
النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتر بشئ فهذا هو الضابط  
لهذا الباب ما عبارة جامعة مانعة لهذا المعنى فهي من المعذرات عند  
من عرف صورة هذه المباحث انتهى **ص** وواجب نصب امام عادل

وقد ناقشنا ان الشاطبي في مواضع عند جميع  
ما نقلناه من هذا البحث مناقشات لينة  
ارادها على يد كاتبه فادام بناه  
بالحلم ليقت الغافل اليه



بأشرف فاعلم لا تحكيم العقل **منه** شرع في مباحث الامامة وهي الفقرات بذكرها  
 اذ في قيام المصالح العامة التي لا ينتظم امرها بشي بدونها دينية كانت او دنيوية  
 وانما ذكرها تبعا للقوم والمباحث الكلامية لما تعلق بها من التعصبات وكذا لا اعتقاد  
 سيما في فرق الروافض والخوارج حتى عرّف بعضهم الكلام بأنه العلم بالبحث عن احوال  
 الصانع عز وجل والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون  
 الايام فقوله وواجب نصب امام يعني به ان نصب الامام من الواجبات على الامة و  
 الغرض الكفائية في الجملة فينبغي ان يكون جميع الامة من ائمة مبدءا وموتى ثم القيام  
 اساعة فاذا قام به اهل الكل والعقد ادّوه وسقط عن غيرهم من حق ولا  
 فرق بين زمن الفتنة وغيره وهذا من تعصب سنة واكثر العقلة وفي حكمه بائنه  
 ردعي الخبرات من الخوارج في قولهم انه ليس بواجب صلا وعبادة بكر الاصم  
 من العقلة في قوله انه لا يجب عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج  
 اليه في غير ظهور الظلم وعدم صفات الفوضى منهم في قوله بوجوبه عند ظهور  
 العدل لاظهار الشريعة وعدم وجوبه عند ظهور الظلم لان الظلمة ربما  
 لم يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن واحتياج الجميع مابين بالاصل  
 مع بينه بطلانه **تنبيه** الاول انما يجب على الامة نصب الامام عند عدم النص  
 منه ورسوله على التولية المعينة وعند عدم العهد والوصية من السابق  
 لغيره بآية معينة والاولا يجب عليها النصب انما يجب عليها الامتثال و  
 التنفيذ ان وجدتا شروط في الموصي له المعين الثاني ان الامام ما خوذ  
 من الامامة وهو لغة التقدم وتنقسم الامامة وحى كالنبوة والامامة  
 ورائة كالعلم والامامة عبادة كالصلوة والامامة مصلحة وهي  
 الخلافة الغفلى لمصلحة جميع الامة وكلما تحققت لمصلحة وحيد اطلقت  
 في اهل الكلام انفرقت للمعنى الاخيرة وهو هذا المعنى رتبة عامة  
 في الدين والدنيا نياتة عن النبي صلعم وهذا القيد خرجت النبوة كما خرج  
 بقيد

وهو نسخة من عام الخلف خارج  
 اصحاب الخدات بحركة الخلف  
 والمعنى في موسى

بقيد العموم مثل القضاء والرياسة من بعض النواحي وكذا رايته الامر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر والله اعلم وقوله عدل اعلم العلامة القاطبة تبعا لكثير من الفقهاء  
 والمحدثين والمفسرين واللفظ له ذكر والامام غير هذا عشرة شروط  
 الاول ان يكون من صميم قرش لقوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قرش  
 وقد اختلف في هذا الثاني ان يكون من يصلح ان يكون قاضيا من قضاة المسلمين  
 مجتهدا لا يحتاج الى غيره في الاستفتاء في الحوادث وهذا متفق عليه الثالث  
 ان يكون ذا خيرة ورائي حسيفا بمرحوب تدبيره بجوش وسد الثغور و  
 حماية المبيضة وردع الامة والانتقام من الظالم والاخذ للظلم منه  
 الرابع ان يكون ممن لا تلحقه رقة في اقامة الحدود ولا فرغ من ضرب  
 الرقاب ولا قطع الاشبار والدليل على هذا كله اجماع الصيبيهم لانه  
 لا خلاف بينهم انه لا بد من ان يكون ذلك كله مجتمعا فيه ولانه هو الذي  
 يولي القضاء والحكام وله ان يكثر الفصل والحكم ويتنحصر امور خلفائه  
 وقضاة ولن يصلح لذلك كله الامة كان عالما بذلك كله قتي به  
 اني من ان يكون هرا ولا خفاء في اشتراط مرتبة الامام والامامة هو  
 اب ولسا بع ان يكون ذكر او اجمعوا على انه امرأة لا يجوز ان تكون  
 اماما وان اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شرها في اهل البيت  
 ان يكون سليم الاطراف قال واما حديث سمع واطع وان كان عبدا  
 مجمع الاطراف فمحمول على من هم الناس شوكة او على نائب فوض له  
 الامام امر من الامور اذ ندر به الاستيفاء بعض الحقوق كجباية الخراج  
 وسبقه اليه المازدي وسلمه ابن عرفة السمع ان يكون بالغ عاقلا و  
 لا خلاف في ذلك العاشرة ان يكون عدلا لانه لا خلاف بين الامة لا يجوز  
 ان تعقد الامامة لفاسق قيل ويحيى ايضا ان يكون من افضلهم في العلم  
 لقوله **عليكم** شفعاءكم فانظروا بمن تستشفعوا وفي التنزيل في  
 عليه السلام



وصف طلوت انه الله صطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم كجده بالعلم  
ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء وقوله صطفاه معناه اختاره و  
هذا يدل على شرط النبوة والشرط ان يكون معصوما من الزلل والخطا ولا  
علما بالغيب ولا ان يكون افراسا ولا شجاعا ولا ان يكون من بني هاشم فقط  
ودون غيرهم من قرش فان الاجماع قد انعقد على امامته اجماعا بمرورهم وعظمته و  
من بني هاشم انتهى ولذا ذكر ما يبين ما فيه منقول اذا علمت هذا فاعلم ان بالعدالة  
عند الاطلاق في امثال هذه المباحث عدالة الشهادة ولو طاهر عند النصب  
اذ هو الذكر كلفنا به وهذا شرط في الابتداء وحالة الاختيار وهو وصف  
مركب معنى من خمسة شروط الالام والبلوغ والعقل والحرية وعدم فسق بجارية  
او اعتقاد لانه غير المكلف من الصبي المعنوه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي  
والعبد مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور مستحق في عين الناس ليهاب  
ولا يمثل امره ويستفاد من ذكر الوصف لشرط المذكورة كما مر فلا  
يكون الامام امرورة ولا خشي مشكلا لانه بالانابة اشبه بغيرها قصات  
عقل ودين ممنوعا عن الخروج من هذا حكم ومعارك الحرب الفاسق لا يصلح  
لام الدين ولا يوثق باوامره ونواهييه والظالم يخل بامر الدين والدنيا  
كليف لصيل للولاية ومنه الواجب لادفع شره ان يذلي يستومن على الغنم و  
اما الكافر فامرور ولا يشرط الجهر وان يكون شيئا عاكسا لحيث بنى عن اقامة  
الحدد ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع ان وجد الا فاق مثل  
المقلدين ليتكسب من القيام بالامر الدين ذار ان في تدبير الامور لئلا يخطئ في  
سياسة الجهر بورخالف فيه بعضهم وجوز الاكتفاء في الاستعانة من الغيرة  
بقوم امرهم بامانة الخطوب والاستعانة ويستفتي المجتهدين في امر  
الدين ويستشير اصحاب الارادة الصائبة في امور الملك محتجا بضرورة وجوها  
في شخص واحد وح فاما ان ينجب ويصب واجدها فيؤدى الى تكليف مال  
يحتاج

يطاق اويجب نصبه فاقدها وذلك الغاء لها اولها يجب هذا ولا ذلك فيكون  
اكثر اطرافها مستلزما للمنفاسد التي يمكن دفعها بنصبه فاقدها فلا يكون هذه الاوه  
معتبرة فيها ورد ما شك به باننا نختار عدم الوجوب مطلقا لكن لامة ان  
ينصبوا فاقدها دفعا للمنفاسد التي تنزع بنصبه ولا تشرط الاثارة و  
الجبائيات وجلة الامة تكونه قرشيا اي من اولاد النضر من كنانة او من  
اولاد فهر على الخلاف فراجاع قرش وعنه هذا فالاول ان يكون من بني  
العباس او من ولد جلالهم والافقر شي اخر صالح لها قال فرشره للمقا  
فانه لم يوجد من قرش من يستجمع الصفات المعتبرة ولا كفاية فانه لم  
يوجد من ولد اسمعيل وان لم يوجد من ولد العجم ولا يشرط في الامام  
ان يكون هاشميا ولا معصوما ولا افضل من يولي عليه من خلاف الشيعة  
والخوارج واكثر المعزلة وبما يقتضيه مع رده بالاصل والدليل على  
اعتبار كونه قرشيا ان صلح سنة والاجماع اما السنة فقوله عليه السلام  
الامة من قرش وليس المراد امامة الصلوة اتفاقا فتعينت الامة  
الكبرى وقوله قد مو قرش ولا تقدموا هاشميا واما الاجماع  
فهو انه لما قام الانصار يوم حقيفة منا امير ومنكم امير منهم ابو بكر  
رضي الله عنه كونه من قرش ولم ينكر عليه احد الصحابة رضاهم فكان  
اجماعا وحجة من يشرط القرشية مع جوابها بالاصل **تنبيهات**  
الاول قال بعضهم اذا لم يوجد من قرش من يصلح لذلك او لم يقدر  
على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة وارباب الضلالة فلا  
كلام في جواز نقل القضاء وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع  
ما يتعلق بالامام من كل ذي شوكة كما اذا كان الامام القرشي فاسقا  
او جاثرا او جاهلا فضلا عن ان لا يكون مجتهدا او بالجملة فتلزم شروط  
والاوصاف انما يحافظ عليها عند القدرة والانصاف والانفذت

فانكسر الدين

عليه السلام

واما الولاية



الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة ولم يُعَيَّن بعد العلم والعدالة و  
 سائر الشروط اذ الضرورات تبیح المحظورات وقد ثبت لغيره من عباده  
 التمسى ما يجب علينا من غير ان يكون له ما هو مام قال تجيبه وتؤدى اليه ما  
 يطالبك به من حقك وتكر افعاله ولا تنفر منه واذا التمسك على ستم امر  
 الدين لم تقسبه قال ابن خويز منذ اذ لو وثب على الامم فيصليح لم يغير  
 مشورة ولا اختيار ~~ويعتد به~~ <sup>بما يرضى</sup> الناس تحت له البيعة وهل يفتقر  
 عنا الوجوب لك يا اخي امر المبحث ان شاء الله تعالى قلت صدر به جواز  
 نقد القضاة هو قول ابن غانم المالك والذى قاله ابن فروخ المالك منه  
 وصوته مالك شيخنا لما بلغه انه خالف في ابن غانم بقوله اصل الفارسي  
 يعني ابن فروخ واخطأ المغربي يعني ابن غانم والله اعلم الثاني علم قوله  
 نصيب مام الذي هو من اضافة المصدر لمفعوله انما يجمع شروط الامامة  
 الصالح كما شرعا لا يصح مجرد تلك الصلاحية اما ما وهذا ما اتفقت  
 عليه الامم بل لا بد من امر اخر به تنفقد امامته وذلك طرق منها متفق  
 عليه ومنها مختلف فيه فالمتفق عليه النص في انه لا يورثه ولا يولد له ولا يورثه  
 خليفة في الاض والنص في الرسول والنص في الامام اسبق فانه  
 هذه جميع علم انعقاد الامامة بكل واحد منها قلت الحق انه نص في الامام  
 بنص الامام اسبق وتعيينه لامامة فيه خلاف والحق اعتباره كما  
 بسطت ذلك بتلخيص التبريد وما ياتى في هذا القسم تعيين الامام  
 اسبق جماعة وجعله لاختيار لا لاكل والعقد في واحد منها كما فعل  
 عمر والصحابة رضاهم قال القرطبي رحمه الله ايضا ان من باين الظلمة وهو  
 اهل الامامة امر بالمعروف ونهى عن المنكر ودعى الى تباعه لا يكون بذلك  
 اما ما خلا في للرعية سؤل الصالحية وهذا من الطرق المختلف في المروية  
 وفي المختلف في المقبولة عندنا وعند المعزلة والخوارج والصالحية

وادركت كل في المنايا و  
 المرحى كشف الكما ومان زمانه  
 الا وما جده سر منه عده

ذاهبين الى ان كان كل من خرجت  
 لشيعة داعيا الى سبيل ربه لاهل  
 امام ولم يوافقهم على ذلك الا  
 الجباة كذا في شرح العقائد

خلافا

خلافا للشيعة القائلين لا طريق للامامة الا النص فختيار اهل الكل  
 والعقد الصالح لها وبيعتهم اياه في غير شرط اجاعهم عند ذلك ولا  
 عدد محدود بل تنعقد بعقد واحد منهم ويلزم الباقيين ففعله ولهذا  
 لم يتوقف ابو بكر رضي الله عنه على ان يشار الا بخيار ولا قطار ولم ينكر عليه احد  
 وقال عمر رضي الله عنه ابى عبيدة ابا طيبرك ابا يعك فقال له اتقول هذا و  
 ابو بكر حاضر فبايع ابا بكر رضي الله عنه لم يجمع وعنده بعضهم ايضا بايع البيعة  
 عقد فوجب لا يقتصر الى عدد ويقدر ونك في العقود قال وهذا  
 من ذهب الى شمرى قلت بل حكم ابو المكارم على الاجماع ولفظه في انعقدت  
 له الامامة بعقد واحد فقد لزم ولا يجوز خلقه من غير حدث وتغير  
 امر قال وهذا مجمع عليه انتهى قلت الصواب مع ناقلا خلاف فقد ذهب  
 اكثر المعزلة الى شرط عدد دعة من يصلح للامامة اخذ المشوري  
 وقضية كلام بعضهم عدم شرط البيعة والصلوب اشراط اظهر  
 الاشهاد على بيعة الواحد لئلا يدعى احدا انه عقدت له الامامة ستر  
 وعينه فيغي فيها شهادته خلافا للجمهور حيث قال لا بد من اربعة شهود  
 وعقد ومعقود وانظر هل هذه خصوصية للامامة العظمى والا  
 فمشهور من ذهب الى ثبوت الولايات والغرل بالسمع الفاسخ  
 قال بعضهم دعوا الاول لو ادعى كل واحد من جماعة ان البيعة له عقدت  
 وجب الفحص عن السابق فيقدم ويكون غيره باغيا الا ان يفي الى امره  
 فانه لم تعلم السابق وجب ابطال الجميع واستثنا في العقد لمن وقع عليه  
 الاختيار وقضية المذهب بل هو المصريح به فمن كل الاقراء الثالث  
 فهم من قوله امام عدل بالافراد ان اقامة امامين او ثلثة في عصر  
 واحد وبلد واحد لا يجوز اجماعا لقوله ~~فيهم~~ <sup>فيهم</sup> كما في حديث مسلم  
 من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعن في استقامته

عليه السلام



وان جاء اخرين راعه فاضربوا عنق الاخر وحدث عرقه فاضربوه بالسيف  
كالتنان كان هذا يدل على منع اقامة امامين لان ذلك يؤدى الى النفاق  
والخلافه والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم قال الامام ابو المعلى  
ذهب اصحابنا الى منع عقد الامامة لثخصين في ظرف العالم ثم قالوا لو  
اتفق عقد الامامة لثخصين من غير علم ومعاونة نزل ذلك منزلة  
ترويج وليين احدة واحدة من زوجين من غير ان يشعرا احدهما بعقد  
الاخر قالوا والى عندى فيه ان عقد الامامة لثخصين في ضيق واحد  
متضيق الخطط والمخالف غير جائز وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا  
بعد المدى وتخلل بين الامامين شئ من شئ النوى فلا احتمال في ذلك  
مجال وهو خارج عن القواعد وكان الاستاذ ابو الحسن يجوز ذلك في اقلية من  
متابعين غاية التبعاعد كالاندلس وخراسان لئلا تتعطل حقوق الناس  
واحكامهم ففى النظم رد على الكرامية في تجوزهم نصب امامين من غير تفصيل  
ويلزمهم اجازة ذلك في بلد واحد وصاروا الى ان عليا ومعاوية  
كانا امامين قالوا واذا كانا اثنين في بلدين او ناحيتين كل واحد  
منهما اقوم بما في يده واضبط لما يليه ولانه لما جازت بعثة نبين  
في عصر واحد ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة اولى  
ولا يؤدى ذلك الى ابطال الامامة والحوالى الى ذلك جائز لولا منع  
الشرع عنه بقوله فاقتلوا الاخر منها ولا لانه الامامة مجمعة عليه واما  
معاوية فلم يدع الامامة لنفسه وانما ادعى ولاية الشام بتولية  
من قبله من الائمة وما يدل على هذا اجماع الامة في عصرها على ان الام  
احدها ولا قال احدها ان امام ومخلفا امام فانه قالوا العقل  
لا يحيل ذلك ليس في السمع ما يمنع عنه قلنا اتوا بالسمع الاجماع  
كما عرفت الرابع لا يضر النظم ترك بعض شروط التفصيل لانه ليس

نه

منه وظيفة علم الحلام وانما هو الفقهاء كحامت الاشارة اليه ذكرنا  
نحن شيئا من ذلك وفعل الدعوة المتعلم وقوله بالشرع متعلق بواجب  
وهو الحق بالافادة اولاً وبالذات وكما انما هو مقى ثانياً وبالعرض  
يعنى ان وجوب نصب امام على الامة طريقة شرع عند السنة و  
جمهور المعتزلة لوجوه احدها وهو اقوالها ان الصبي يرضعهم اجمعوا  
عليه بعد موته وم حتى جعلوه اهم من تجهيزه ودفنه وتبغهم عليه باقر  
الامة في كل زمان عقب موت السلطان ولذا كان جوابهم عند مرابي بكر  
في خطبة حيث قال في ايها الناس من كان يعبد محمد افاً فانه يعبد الله  
كان يعبد رب محمد فانه حتى لا يموت ولا بد لهذا الامر من يقوم به فانظروا  
وهاتوا اراكم رحمة الله فتبادروا من كل جانب قالوا صدقت صدقت  
ولكن ننظر في هذا الامر ولم يقل احد منهم انه لا حاجة بنا الى الامام  
غاية الامر انهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة وهو لا يقدر فر  
اتفاقهم على وجوب نصبه في الجملة وثانيتها ان راع امر باقامة الحدود  
وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ  
النظام وحماية بيضة الاسلام محال يتم الا بالامام وما لا يتم الا بالامام  
المطلق الاله وكان مقدور المكلف فهو واجب وثالثتها ان نصب  
الامام دفع ضرر عام مظنون وكل ضرر عام مظنون يجب دفعه على  
العباد ان قدروا عليه مما عابى ذلك الضرر ودفعه انما تعلم على  
يقا بالضرورة ان مقتضوات راع فيما شرع في المعاملة والمناكح  
والجهاد والحدود والقصاص واظهار شعار الشرع والاعباد  
والبحوث انما هو المصالح العائدة الى خلق معاشا ومعادا وذلك  
المق لا يتم الا بالامام من قبل ان راع يرجع اليه فيما يعين لهم فانهم  
مع اختلاف الاله وتشتت الآراء والتباين في بعض الشئاء يعرض

يكون  
عده



قلما عده

فلا ينقاد بعضهم لبعض فيفض ذلك التنازع والتواثر فيؤدى الى هلاك  
الكثير ووقوع في الامم اخطير شهادة التجربة عند موت الولاة بحيث لو  
تمادى ذلك لتعطلت المعاش وصار كل احد شغولا بحفظ ماله ونفسه  
تحت قائم سيفه وذلك يؤدى الى ضيق المستضعفين وهلاك المسلمين  
ففي نصب الامم دفع مضرة لا اعظم منها وفتن لا يئس عنها فظهر ان نصب الامم  
من اتم مصالح المؤمنين واعظم مقاصد الدين فحكم الاجاب سمي وقدينا ما  
فيه الاصل **تنبيه** الاول قال السعدى قيل لو وجب نصب الامم لزم اطلاق  
الامة في كل الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامم المستصفا بما يجب النصف  
سما بعد الدولة العباسية لكن لازم **تنبيه** منتف لان ترك الواجب معصية  
وضلالة والامة لا تجتمع على ضلالة قلت انما يلزم ذلك لو تركوا ما  
كلفوا به عن قدرة واختيار وانما تركوه عن عجز واضطرار الثاني قال  
السعدى ان لم يوجد امام على الوجه شرع بحيث يجمع الشرائع وبايعت  
طائفة من اهل الكل والعقد قرينة فيه بعض الشرائع غير نافذ لاحكامه  
وطاعة من العامة لا واهله وتوكله بها يتصرف في مصالح العباد ويقدر بها  
على العزل والنصب لمن اراد هل يكون ذلك اثباتا بالواجب وهل يجب على ذوى  
الشوكة العظيمة من ملوك الاراف المتصفين بحسن سيرة والعدل و  
الانصاف ان يفوضوا الامر اليه بالكلية ويكونوا له كسائر الرعية انتهى  
قلت ان الرقبة فيضية النظر نعم لقوله **تنبيه** قد مر في كتابنا واذ امرناكم بامر فالتوا  
منه فالتوا فالتوا ويجب على الملوك والعظماء اعانتة على تنفيذ الاوامر و  
الزواج والاعمال وقوله فاعلم تكلمة وتتميم وقوله لاجل العقل العطف  
فيه على بالشرع اى وجوب نصب الامم عندنا ثابت على الامة بالشرع لا  
بحكم العقل وهو رد على الجاحظ والحنيط والكعبى والحنين البصرى  
في قولهم بوجوب نصب الامم على الامة بحكم العقل محتمل بان اصل دفع

النصب  
عده

المضرة

فان قيل وفيه ضرار ايضا وانما ينتقل لقله عدم الضرر ولا  
ضرر من الاسلام قلنا الاضرار اللازمة من تركه اى ترك  
نصبه اكثر بكثير من الاضرار اللازمة من نصبه ودفع  
الضرر الا عظم عند التعارض واجب عده  
هذا حاصل ما في الاصل  
ولقولهم في خلافة بعدى ثلثة سنة ثم نصب ملكا  
عضوفا قد تم ذلك خلافة على وابنه رضيها معا  
دفع ومن بعده ملوك وامراء لا ائمة ولا خلفاء عده  
واحد في ان من بالحاد يترك العرف في الخلافة على  
وجبه التماثل انتهى عده

المضرة الثابتة واجب بحكم العقل قطعا فذلك المضرة المظنونة يجب دفعها  
وذلك الاجرائيات المظنونة المندرجة تحت اصل قطوع حكم يجب دفعها من  
ذلك الحكم قطعا اذ كل من عرف ان اكل الطعم المسموم قاتل يجب اجتنابه  
كذا كل من علم ان الحياطة لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن ان هذا الى الخط  
يسقط فالعقل الصريح يقتضيه بوجوب اجتنافه واجبا يمنع حكم العقل  
دلائل اخواته بالوجوب الشرعي واخواته بل هو لا تنافي في الامر بالشرع واما الوجوب الذي يقتضيه  
به العقل في هذه المواضع واما كما فاني هو بمنع كونه من مقتضيات العقل  
والعادات وملاياها والكلام ليس فيه بل هو الوجوب بعينه استحقاق تاركه  
الذم من العجل والعقل في الاجل في حكم الله وهو ممنوع هذا كما علمنا واجتج  
هو لا ايضا عن عدم وجوب نصب الامم على الله بانه لو وجب على الله تعالى  
لما خلا زمانه من الازمنة من امام فلا هو فاجتمع لشروط الامامة  
قانع رسوم الضلالة قائم لحاجة بيضة الكلام واقامة الحدود وتنفيذ  
الاحكام والالزام فلا هو الانتفاء فكذا الملوك والحكام على قاعدة  
الحسن والقبول العقلية وقد مر بطلانها ورد ايضا على الامامية و  
الغلاة من الشيعة والاسماعيلية من الملاحدة حيث قالوا ان نصب  
الامام واجب عقلا على الله سبحانه لا على الامة فعند الاسماعيلية ليكون  
معنا فرعون الله تعالى وعند الامامية ليكون لطف في اداء الواجبات في  
العقلية واجتناب المقتبجات الفعلية وعند غلاة الشيعة لتعليم  
اللغات واحوال الاغذية والادوية والسموم والحرف والصناعات  
والحي فظة على بجانب الميقات وبما مكنهم برده في الاصل **تنبيه** للخليفة  
ان يوصى بالخلافة وليس عن نفسه للقاتل عز نفسه ليس له ان يوصى بالقضاء  
كما هو مقرر في الفقه **ص** فليس ركننا يعتد في الدين ولا تزعم عن امره  
المبين الا بكفر فانه عده فانه يكفينا اذاه وحده **شر** تقدم

ثم ظن ان هذا الطعم مسموم وجب عليه بحكم العقل الصريح  
اجتنابه صحيح



مباحث الامامة العظمى حقها ان تذكر في الفقهيات فلم يذكرها في علم الفقهاء خشى  
ان يتوهم المبتدئ الخاطب بهذه المقدمة بالذات ان نصيب الامام من جملة المقدمات  
فلذا انقل ان يكون احد القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشرعيات  
والصلوة والزكاة وصوم رمضان والحج بقوله فليس ركننا يعتقد فقوله في الدين  
لغوا متعلق بركننا لا يعتقد وكل ما ليس كذلك حكمه انما هو انما يعتقده  
ما صحت من ولا يكفر منكزه الا اذا وجد شرط سابق كما اننا نعلمه هنا بطريق  
الاجمال وقوله ولا ترغ الخ معناه ان الطاعة للامام وخلقها له ونوابه واجبة  
على جميع الرعايا فلا يجوز تخالفهم له في امر ولا نهى حيث كان ذلك مما لم ينه  
الشرع عنه باين لم يكن معصية محجبة عليها ففي نصيحة العارف بالله تيسر سديده  
ذروق تجب طاعة الامام فيما يامر به ان لم يامر بحرم مجمع عليه انتهى فيه خل  
امره بالملكوه في حكم الوجوب كرا الامام ابن عرفة لما كلفه ان امره بما  
وجب ان امره بكروه فقوله قلت الراجح حيث لم تكن الكراهة محجبة عليها  
وجوابه ان مقتضى الامر بمنوع احتراما للمبشرين الى البيت كونه معروفا و  
اعلم ان الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن فانه اطاع بالظاهر فقد  
عصى والاصل في هذا كله قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر  
منكم اذ هم الامر الحق العالمون العالمون الامر ذرنا بالمعروف والنهي عن المنكر  
وفي الحديث من اطاع اميرى فقد اطاع الله ومن عصى اميرى فقد عصى الله وفيه  
ايضا من مات ولم يؤف لا قام زمانه مات ميتة جاهلية وهذا اجماع  
اذ بهم تتقيم الاحكام وتحقق الامور وتحفظ الفروع وتشتت الفتن  
وسكت عن النهى اما لانه عين الامر واما لعلهم بالمقاييس ولو يحل الامر  
في النظم على الله لم يعبى وعلم الامر من جميعها بل والمباح ويكفر والمبشرين  
قيدا في جميع علمه ما شرعه اما لو امر بمعصية محجبة عليها فلا يجوز عظمته  
فيما لم يحد لاطاعته لمخوف في معصية الخلق وكذا الحديث انما الطاعة

في المعروف

في قوله  
تقام  
عند

في المعروف قال القرطبي ان الحكم يعني به ما ليس بكنية ولا معصية فتدخل فيه  
الطاعة الواجبة والمندوبة والامور الحائزة شرعا فلو امر بما يشرع صدرت  
طاعته فيه واجبة ومتنوعة في لفظة فلو امر بما يشرع عنه زجر تنزيه  
لا تحريم فهذا مثل كل والاظهر جواز المنى لفظة تتشكك بقوله انما الطاعة في  
المعروف وهذا ليس معروف الا ان يخفى على نفسه منه فله ان يتمثل بفت  
ما ذكره في المكره احد القولين المثل راى ما فيهما من ولعل محل الخلاف ما  
كان محجبا على كراهته والا فالعبرة بمذهب الامام فليس على الحاكم فلو حجب  
الامام احدا على ما لا يحل ما اجمع على حرمة او كراهته ففعله لا يوصف  
بشي من الاحكام الحرة ومتى كانت مفردة ما كرهه عليه في مفردة  
القيام امتنع عليه القيام فقد قال الطرطوشي في حديث ابي داود سياتيكم  
ركيب مفضون يطالبونكم ما لا يجب عليكم فاذا ان لكم ذلك فاعطوه  
ولا تبوءهم ولتوفوهم هذا حديث عظيم الموضع في هذا الباب فندفع  
لهم ما طلبوه من الظلم ولا تنازعهم فيه وتكلف الاستئذان منهم وفي  
التمهيد لابن عبد البر ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى  
جواز منازعة الامام الجائر قال واما اهل الحق وهم اهل السنة فقالوا  
الصبر عطايا الجاهل اوله والاصول والعقل والدين تهمة باغ اعظم  
المكرهين اولها بالترك انتهى **تنبيه** نهى الجائر بلطف ونصي وارشاده  
الى الحق واجبة على من تمكن من ذلك عند ظن فادته بل وتوقرها ولا يجوز  
الدعاء على الامام جهدا لما يجب من الفتن الشديدة كمنى لفتهم بل المخط  
الدعاء لهم بالاصلاح والاستغفار له سبحانه وتعالى يصليهم واياهم  
وقوله لا يكفر الخ استثناء منقطع اذ ليس من جنه ومعناه ان الامام  
اذا امر بكفر صريح او ضمنى فلا يجوز طاعته الا ان خيف القتل لغيره فلا باس  
بالتلفظ بالثب بطلبه مع حفظ القلب عن اعتقاد مضوم وصره على ما



در حق

به الاكراه اجمل قال تع الامارة وقليه مطعون بالايضا فانه لم يحق القتل وقوة على  
 طرح هذه فطرحة عنده وارفض بيعته جملة لكفره الموجب له خلاعة عن  
 استحقاق التوقية له اذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فانه لم يقدر على  
 الجهر بذلك فطرحة ستر حتى يجد قدرة القيام بخلفه ويجعل الاستثناء منقطعا  
 اذ دفع ما يقال ان النظم يقتضي جواز طاعته في عدم مجمع عليه ليس كما يكفر و  
 يمكن جعله متصلا رجعا لمفهوم قوله المبين فكانه قال فانه لم يكن بيتنا حقيقة  
 فلا تطعه ولا تفرج عنه الا ان يامر بكفر او يتلبس به فاطرحة عنده طاهر  
 وباطنا لا يستطعت والافباطنا فقط فانه قلت هذا المفهوم في حق قلت  
 يخفى قوله بغير هذا الخ وقوله فانه كيفينا اذ اذ اى الجبر الذي امر بالكفر او  
 تكسبه به وحده اذ هو الذي ناصيته بيد قدرته وكانه حقا علينا نظر المؤمنين  
 وليس من الله ينصره والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا **ص**  
 بغير هذا الا بباح صرفه **ن** يعني انه لا يجوز لنا صرفه عن الامامة وخلعه منها  
 بسبب ما خلا الكفر من جميع المعاصي **ص** اذ ارتكبا من غير انحلال  
 لا سرا ولا جبرا فقول بغير متعلق بباح او صرفه قدم عليه للضرورة وهذا  
 وما قبله يوفى بقول المازري كما نقله عنه ابن عرفة في ثمل مله واقره ومنه  
 ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه في اجزائه ومذهبه فيها ليس بعصية  
 فانه تغيرت حاله بكفر واضح خلعه وببيعة كالاقتزال فانه دعا اليها لم يطع  
 فانه قال قاتلوا وان لم يدع اليها فعلى تكفيره خلعه وعي تفريقه وخلعه  
 اى امكن دونه اراقة ماء وكشف حرم مذهبها الاول خلعه وان تغيرت  
 بنفق كالزنا وشبه الخمر فانه قدر على خلعه بدونه سفك دماء ولا كشف  
 حرم نفى وجوبه اول قوله الشيخ وثانيه ما مع كثير من اهل السنة والجماعة  
 مستدلا بالاحاديث قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج منه ولا تزيده في  
 حيث لا حجة ما ذكره مسلم في صحيحه والاول قول عبد الله بن الزبير في

انقصه

انقصه المثار اليها علم ما ذكره المؤرخون انتهى في شرح المقاصد بخير عقلا مائة  
 بايزول به مقصود الامامة كالردة والعياذ بالله له والخبرة المطبق وصورة  
 الامام سيرا لا يخرج خلاصه وكذا بالمرض الذي يسهل العلوم وبالعمى والصمم  
 والخرس وكذا بخلو نفسه بعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن طاهرا  
 بخله شجرة من نفسه فاما خلعه لنفسه بكمسب فقيه خلاف وكذا في  
 انزاله بالفق والاكثرون في علمه لا ينزل وهو المختار من مذهب فقي و  
 ايجح رضو عن رواتبه وبيد الحق العزل بالاتفاق انتهى قلت وهو  
 الصحيح من مذهب مالك وعامة المسلمين والمحدثين ونقض الاكابر جبر اهل  
 السنة من اهل الحديث والفقه والكلام انه لا يخلع السلطة بالظلم و  
 الفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه بل يجب عطفه وتخفيفه و  
 زاد ابو حامد في احكامه وتضييق صدره انتهى **تنبيهات** الاول قول  
 السعد وكذا بخلو نفسه فيه اجمال ولفظ القرطبي يجب على الامام ان يخلع  
 نفسه اذا وجد في نفسه نقص يؤثر في الامامة فاما اذا لم يكن نقصا فهل  
 انه يعزل نفسه ويعقدها لغيره اختلف فيه الناس فمنهم من قال ليس له  
 ان يفعل ذلك وان فعل لم يخلع عن امامته ومنهم من قال له ان يفعل ذلك  
 ثم بطل ذلك مستدلا على انه ان يفعل يقول الصديق اقبلوه اقبلوه  
 وقول الصحابه لا انقيتكم دون ذلك ولا تانظر لغيره فحكمه  
 حكم الوكيل لانه وكيل الامة انتهى باختصار وكلامه كالصريح في اختياره  
 والمذهب خلافه فليس له خلعه بغير عذر لضابط التوضيح اى كل من  
 ملك حقا على وجه لا يملك معه عزل نفسه فله ان يوصيه ويستخلف  
 عليه من ينوب عنه كالخليفة والوصي والمخير في النكاح عند ابن القاسم و  
 امام الصلوة وكل من ملك حقا على وجه يملك معه عزل نفسه فليس له  
 ان يوصيه ولا يستخلف عليه الا بشرطه كالقاضي والوكيل ولو مفوضا

وعليه يخلع الحسن رضي الله عنه



الثاني ما ذكره في طرق الفسق من ان مذهب اكثر من ان لا ينفر به الامام  
 عدلا وكذا قول صاحب الكمال جبره واهل السنة التي يعارضه قول القرطبي اذا  
 نصب امام عدلا ثم فسق بعد انبراهم العقد فقال الجبره ان تنفسح امامته  
 وينتزع بالفسق الظالم المعلوم لانه قد ثبت ان الامام انما يقام لاقامة الحدود  
 واستيفاء الحقوق وحفظ اموال الايتام والمجانين والنظر في امورهم غير ذلك  
 مما تقدم ذكره وما فيه الفسق يعقده على القيام به لانه لا مورد للنهوض  
 فيها فلو جوزنا ان يكون فاسقا ادى الى بطلان ما اقيم لاجله الا ترى ان لا بد  
 انما لم يجرى تعقد للفاسق لاجل ان يؤدي الى بطلان ما اقيم له وكذلك هذا  
 مثله وقال اخرون لا يخلع الا بالكفر او بترك اقامة الصلوة الدعاء اليها  
 او نسي الشريعة بقوله **ص** في حديث عباد او ينافي الامر اهله  
 الا ان تروا كفا بواحا عندكم من الله فيه برهان وفي حديث ابن مالك لا  
 ما اقاموا فيكم الصلوة الحديث اخرجه مسلم واخرجه مسلم ايضا وعن حمزة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتكفرون فمن كره  
 فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضى وتابع قالوا يا رسول الله الا  
 نقالة هم قال لا ما صلوا اي من كره وانكر بقلبه فله الحق في امسلة قولين  
 اصحهما عدم الخلع بطر والفسق وهو ما جزم به في النظم انفا والله اعلم  
 الثالث بتفسيرنا غير هذا بالذنب لا يريد على النظم ما زاده سعد مما  
 ينفر به لانه ليس من الذنوب **ص** وليس ينفر لانه لا يرد وصفه **ش** لا  
 ينفر مفتوحة بجره ان المنقولة اليها بعد خذها ويعزل مبني للفعل  
 بمعنى يصيره اسما منفردا والاضافة في وصفه عهدية وهو الوصف  
 الذي ارجاه عليه في النظم اعني العدالة الاكلام لاجل قوله لا يكفر  
 فان لم يجره فصار المعنى ان الامام اذا فسق بعد ان عقدت البيعة  
 وهو عدل لانه لا ينفر عند الله بذلك وان استحق العزل خلا في  
 النفقة

لطائفة ذهبوا الى ذلك وقد مر شرح هذه المسئلة من عند نقلنا عن سعد قوله  
 وكذا في انفراله بالفسق الخ فلما جرت العادة **تغييرات** الاول في شرح المقصد  
 ولا يجوز خلع الامام بسبب لو خلعوه لم تنفقد امامته بعده وان عزل نفسه  
 فان كان له عجزه على القيام بالامر انفر او صار كونه فينتقل الامر الى ولي العهد  
 والا فلما انتهى الشئ من خروج خارج عن امام معروف بالعدالة وجب الناس  
 جرده ودفعه عنه فان كان الامام فاسقا والى ربح مظهر للعدول لم ينفر  
 للناس ان يسرعوا الى نصرته الى ربح حتى يتبين امره فيما يظهر من العدل او  
 تنفق كلمة الجماعة حتى خلع الاول وذلك ان كل من طرد هذا الامام ظهر منه  
 نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما اظهر وانه ذر القفا  
 فلا يحكم باول ما تراه فاذا طالع فخر كذب التائب انذرهم ما قبله انه  
 لا يجوز لنا القيام على الامام وعقله عن الامامة بفسقه غير الكفر والذي  
 اقره هذا الشطر انه لا يصير بذلك منفردا عنها عند الله فارجع كل الى غيره  
 ما رجع له الامر الاخر فاصروا ان امس ان يلزم بينها قلنا هذا الفهم  
 المستعمل اوضح وعليك بالاصح فانه من مباحث الامامة العجيب مما  
 قلنا تجتمع في محل واحد غيره من كتاب **خاتمة** الذرائع رالة رالة  
 اطلاق الملك على استحقاقه **ص** المعروف العام في الامامة وكذا اعني استحقاق  
 ذلك الخلفاء بعده كما يكره اطلاق الملك عليه عليهم ايضا ولا يكره  
 اطلاق الملك على استحقاق ذلك غيره من الانبياء لقوله تعالى في داود  
 وشددنا ملكه وقال سليمان وصحبنا ملكا لا ينبغي له ان يفرج يدى ومن  
 اراد بطله فعليه بالاصل **ص** وانما يعرف **ش** لما فرغ من الامامة عقبها  
 بما يتوقف القيام به غالبا عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 صح في فرض الكفاية عند وجود الشروط فاذا قام بهما في تحقق من  
 فيه غناء سقط وجوبها عن الباقي قال سعد وهذا لا يناقض القول

مثل

رناحية  
ق







ومن هذا العفو وأمر بالعرف ويؤخذ من عدم تعليقه وجوب الأمر بنظر الإمام  
 ردة مذهب الرافضة المشترطين ذلك وجوبهما يدلنا على إجماع قبل ظهورهم  
 على عدم توقف ذلك على ما ذكر كما قاله إمام الحرمين كما يؤخذ من عدم  
 ربطه بالإمام عدم قصر وجوبه عليه وهو إجماع أيضا فإنه المسلمين  
 في القدر الأول وبعده كانوا يؤمرون بالولاية بالمعروف وينهونهم عن المنكر  
 من غير نكير من أحد ولا توقف على إذن الإمام فلا حد للامة في الرعية  
 أي يؤيكنكم بالقول والفعل لكن إذا انتهى الأمر إلى نصيب قتال وشهر  
 السلاح رابط بالسكان حذر عن الفتنة وإذا وجدت الشروط الآتية  
 فوجوبه على الحاكم كدونه على من دونه وعلى من يكون مسموع القول  
 كدونه على من دونه أيضا ومن ضعف سقط عنه التولية إلا بالقلب فقلت  
 حمل الفعل على الوجوب يخرج من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو لعدم وجوبها  
 كما مر قلت المعروف المنكر عند الإطلاق ينصرف إلى الواجب المحرم كما مر عن  
 السعد بن أبي السرح وفي تذكروا أميلى في عموم التكليف بهما في الواجبات  
 والمحرمات والمندوبات وقهرها على الأولين قوله القاضي والإمام وقار  
 ابن بشير في كونه في المندوبات ندبا ودوجوبه باقولا فيمكن حمل النظم في  
 إطلاقه على أحد القولين في المندوب أعلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شرطا  
 أحدهما أن يكون المستوفى لذلك عالما بما يقر به وبما ينهى عنه فالجواب بالحكم  
 لا كماله انتهى عما نراه ولا الأمر به قال إمام الحرمين الحكم الشرعي إذا انتهى  
 في أدراكه الخاص والعامة ففقيه للعالم وغير العالم الآخر انتهى عن المنكر  
 إذا اختص مدرك بالاجتهاد فليس للعوام فيما مر ولا نهى بل الأمر فيه  
 موكل بالإهل الاجتهاد ثم ليس للجهل بالعرف بالردع والذبح على  
 مجتهدا في موضع الخلاف إذ كل مجتهد في الفروع مصدق عندنا ومن قال  
 إنه المصيب أحد من غير متعين عنده وقال الشهاب القرافي إذا رأينا

المعروف

من فعلت شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد تحريمه أنكرنا عليه لأنه  
 منتهك للحرمته من جهة اعتقاده وإن اعتقد تحليله لم نناكر عليه لأنه ليس أصليا  
 ولا نهى له أحد القولين أو لم يخرجه من الأمر وهو وإن لم يكن له تغيير المفردة الواجبة  
 لإباحة الأثام إلا أنه يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضا  
 القاضي بطلانه في الشرع ولو اطل الجارية بالإباحة معتقد المذهب  
 عطاء وشرب النبيذ معتقد المذهب الجرح وإن لم يكن معتقدا  
 تحليله ولا تحريمه والمدرك في التحريم والتحليل متقاربان في ارتداد للترك  
 به في غير غير الحار وتبين أنه من باب الورع المندوب والأمر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر وهما لا يشترطان في الأمرين انتهى من قوله  
 إلا أنه يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا يتضح ما نقله السعد  
 عن محيط الحنفية من أنه لا يثبت على إلزام في كل الضبع  
 متروك التسمية عما أولك فعليه يثبت على الحنف في شرب  
 المثلث والنكاح بلا إله انتهى وإسه أعلم وثانيها أنه يؤدى  
 أنكاره إلى منكر أكبر منه مثلا أنه ينهى عن شرب الخمر فيقول نهى عنه  
 إلى قتل النفس ونحوه قال القرافي هذه المسئلة قسمان تارة يكون  
 إذا نهى عن منكر فعمل ما هو أعظم منه فغير النهي وتارة يفعل في النهي  
 بأنه ينهاه عن ارتكابه فيقتله فالقسم الأول اتفق الناس على أنه يحرم  
 فيه النهي عن المنكر والقسم الثاني اختلفوا فيه فمنهم من سواه بالاول  
 نظرا لفظ المفردة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتعزير بالنفوس  
 مشروع في طاعة الله لقوله عز وجل وكاين من بني قنقل معه رتقون كثير  
 مدحهم بانهم قتلوا بسبيل الله بالمعروف والنهي عن المنكر وأنهم ما  
 وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهو  
 يدل على أن هذا النفوس في طاعة الله ما مكر به وقد قتل يحيى بن زكريا

جبة



صلوات الله وسلامه عليه ما بسبب انه من نزيه الجبرية وقال سواد صلوات  
 افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جابر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بحجة الكلمة  
 فجعله رسوله صلوات افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في  
 الاصول والفروع من الكبار والصغار وقد خرج ابن الاشجب بجميع  
 كثير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلق كثير  
 كثيرة بسبب ان ظلم الحجاج وعبد الملك بن مروان وكان ذلك في الفروع  
 لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم ينزل اهل الجند والعزم  
 من السلف الصالح على ذلك فظهر من النصوص ان المفردة العظمى لما تمنع  
 عن الاموال والنهي اذا كانت من غير هذا القبيل اما في هذا فلا انتهى ونحوه  
 في كتبك فعية وغيرهم وعبارة الرملة في باب الجهاد وشرط وجوب  
 الامر بالمعروف ان يات على نفسه وعرضه وماله وان قل كما شهدتهم  
 بل وعرضه كما هو شرط وعرضه باء لا يخاف مفردة اكبر من مفردة  
 المنكر الواقع ويحرم من الخوف على الغير ليس من الخوف على النفس انتهى  
 وعبارة سعد من الشروط انتفاء مضرة ومفردة اكبر من ذلك  
 المنكر او مثله وهذا حق الوجوب في الجواز حتى قالوا يجوز له الاموال  
 والنهي وان ظن انه يقتل ولا ينكر نهاية بضرب نحوه لكن رخص له  
 اسكوت بخلاف من يحل وحده على المشركين ويطن انه مقتول فانما  
 يجوز له ذلك لانه اغلب على ظنه انه ينكر فيهم يقتل او جرح او هزيمة  
 انتهى وفي كلامه ان خوف مفردة ما وية مسقط للوجوب لا فائدة  
 في الامر وحده ارجح اما انكر جوحية فيقوم الامر وهذا مقتضى  
 القواعد وان لم اقف عليه في كلام غيره في هذا المبحث الثالث انه  
 يغيب على ظنه انكاره المنكر من قبله وان امره بالمعروف مؤثر  
 في تحصيله قال القرافي وغيره ولفظ سعد من الشروط تجوز

تنبيه

التائيه باء لا يعلم قطعا عدم التائيه لئلا يكون عبثا وشقلا بما لا يخفى  
 فان قيل كيف لم يؤثر اغراض الدين قلنا ربما يكون ذلك اذ لا اله الا انتهي  
 ونحوه قول الامري من شروط الوجوب اذ لا يثبت من اجابة انتهى وكلا الكلامين  
 ظاهر الوجوب عند ظن الافادة وان ترك فيها وتوهمها خلاف كلام القرافي  
 ومن غطها ايضا قول النووي قال العلماء ولا يسقط عن المكلف الامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعله فان ذكرى  
 تنفع المؤمنين وقد قدمنا ان الذر عليه الامر والنهي لا القبول وكما قال  
 الله تعالى ما على الرسول الا البلاغ انتهى قال الشهاب القرافي بعد ذكر  
 الشروط الثلاثة فعدم احد شرطين الاولين يوجب التحريم وعدم  
 الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والذنب انتهى وبعد الاحكام  
 بما ذكرناه لا يخفى عليك تفصيل اجمال والله اعلم وانما ترك في النظم  
 البعض لهذه الشروط لانه المسئلة كما اشرنا اليه في باب الفروع  
**تنبيهات** الاول مراتب الانكار ثلث التفيية بالبدية عند القدرة وهو مقدم  
 على بقية المراتب فورا ثم التفيية بالقبول وليكن ولا بالدين والرفق  
 لقوله ومن امر مسلم بالمعروف فليكن امره ذلك بالمعروف ولقوله في  
 فقولوا له قولنا لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن التفيية  
 بالقلب هو اضعف الثلث والاصل في ذلك كله قوله صلوات من راي ضلوك  
 فليغيره فان لم يستطع قبله فان لم يستطع فبقوله وليس وراء  
 ذلك شيء من الايمان ويروى ذلك اضعف الايمان اللفظ لا به  
 داود ونحوه في الصحيح قلت المراد من الايمان في الحديث العمل عليه  
 وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلواتكم لبيت المقدس ايماناً فندبره  
 الثاني للولاء ان ياتم والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر حيث كانا  
 ملاك المفردة واجبة الترك او تارك المصلحة واجبة الفعل ولم

فان اراد ان المقهور التمسك قد يكون  
 افعى الناس من



امثلة كثيرة بالاصل منها امرنا اني لم يعرف ولا يعرف وجوبه ونهيا اياه  
عن منكره يعرف تحريمه كنهى الانبياء عليهم السلام امهم اول بعثتها ولا  
شك في اطباق العلماء على وجوب رتبة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
بل هو اجماع حتى قالوا انه امكنه ان يامر بمعروف من معاد وجب عليه الجمع نحو  
قوله بالصلوة امر التارك بها باق ما فيها الثالث لا يشترط عدالة الامر و  
لا اذن الامام قاله التازي ونظما السعد ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر بمن يكون ورعا لا يتركب مثله بل من رأى منكرا او هو يتركب  
مثله فعليه ان ينهيه عنه لا يتركه للمنكر وانه منعه فانه متميز ان ليس لمن  
يشرك احد من ان يترك الاخر وانه من عرفة نقل على مدى ولا تشترط  
عدالة المكلف بل يجب عليه ولو كان فاسقا فيجب على متعاطي الكمال النهي  
عن الجالس لان النهي عن المنكر واجب لا تكلف عن المحرم واجب لا خلا  
باجد الواجبين لا يمنع وجوب فعل الاخر ولو كان عدلا كان اول لقوة غلبة  
الظن باجابه انتهى الرابع ليس يجب ان يبحث عالم يظهر من المحرم وان  
غلب على الظن استقامت رقوم بها لا فارات انما ظهرت فذلك ضربان  
احدهما ان يكون ذلك في انتماء جرمه فيقتل استدرارها مثل ان يخبره من  
يثق بصدقه ان رجلا خلا برجل ليقطعه او بامر ليزنه بها فيجوز له  
في مثل هذه الى ان يجلس ويقدم على الكشف والبحث حذر من  
فوات ما لا يدرك وكذا لو عرف ذلك غير المحتسب المتطوعة جاز  
لهم الاقدام على الكشف انما انكار الضمان ما قصر عن هذه المرتبة فلا  
يجوز التجسس عليه ولا كشف الاستار عنه فان سمع اصوات الملاهي  
المنكرة من دار المنكرها خارج الدار ولم يسمع عليه بالداخل لا المنكر  
ظان فليس عليه ان يكشف عن الباطن ولو في طريق او غرارة او تحت ذيل  
او ازار لا ان يخبره عدلان بان فيه خمر فله تفقضا لا بغية شرهما الا

روي انك وابوداد وانه النبي صلى الله عليه وآله قال من رأى عورة فسترها كان كمن اخرج مؤودة من قبرها وقال صلى الله عليه وآله من رأى عورة فسترها  
الصحيح ولما امر صلى الله عليه وآله ان قال صفوا ان لم ارد هذا يارسول الله فقال هذا قبل ان يأتيني به وكذلك الجوار امانة والجار على الجار امان  
يفض عن غيره ويصم اذنيه ويكف عنده اذاه وسد دونه عما به فانه رأى عورة سترها او سبته او جنته بشهادتها  
فقد كان لا يحنف جارا سكا فعمل نهاره اجمع فاذا جنة الليل رجع الى منزله وقد حملها فطيمه او سبته فشاها ثم لا يزال يشرب  
حتى اذا جاء الشرب يغفل بصوته فقال اضاعوني واتى فتى اضاعوا اليوم كربة وساد شعر فلان لا يشرب ويرد هذه البيت حتى  
يا فذه النعم وكان ابو حرج يبيع البيل كله  
فقد ابوح ليلة صوته وانجده عنه فقبل  
افذه الحرس وهو محبوس فلما وصل ابو حنيفة  
الصبح من غد ركب بخلته وجاء الامير  
فاستأذنه فاذا به له وانتهى لحيته  
الباطل فلم يزل الامير يوسع في محبة حتى  
انزلها وبالكه وقال ما حاجتك فقال سكت  
افذه الحرس فامر الامير بتخليته فقال نعم  
وكل من اخذ معه تلك الليلة فخل جميعهم فركب  
ابوح والاسكاف عشي وراة فلما نزل  
مضى اليه وقال له يا فتى حمل اضغاثك فقال لا  
بل حفظت ورعيت خبرك الله خير اعز حمة  
الجار ورعاية الحق وثاب الرجل عما كان فيه  
عده المريد

وجوب عينيا اي المكلف ولو رقيقا وانتهى  
اي ملا ستم بانقلا وسما و  
اعتقادا الحقضاها وعماله  
عده

انه يقوم القرائن كما امر الى مس قال بعض الامم ينبغي للامر والنهي ان يكونا  
بصورة من يقبل امر ونهي فلا ينبغي للعالم ان يامر او ينهى وليكن  
عامته او طيبا له او ثيبا به التي تعينه ويعرف ان قال النودى ويجوز  
للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكل مؤدب ان يقول لمن يخاطبه من ذلك  
الامر دليل او يا ضعيف الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما  
لنفسه ما شبه ذلك بحيث لا يتجاوز الى الكذب ولا يكون في لفظ  
تذق لا صريحا ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا في ذلك وانما  
يجوز ما قد مناه ويكون الغرض من التاديب والرهبة ليكون الكلام  
او يقع في النفس وقع لابن عبد السلام المالك ان بعض طلبته قال  
كلما فقال لا يقول هذا الاكافر وكان بحضرته الاكابر فقاموا تونس  
وعلمنا فلم ينكره عليه احد وفي الاصل من عراي النفايس ما من به  
الكرخي الوهاب **ص** واجتنب غيبة وغيبة وخصلة ذميمة  
كالعجب والكبر وداء الكند وكالمراء واجرا فاعتمد **ش** عقب بحث  
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باجتناب الغيبة والنميمة اشارة  
الى دخولها فيهما كقصة التلبس بهما والامر في قوله اجتنب للوجوب  
وعبر بالاجتناب ليعلم القول والنقل والسمع والاعتقاد والعمل و  
النميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على جهة الافق بينهم قال  
ابو حامد الغزالي النميمة انما تخلق في الغالب على من ينمي قول الغير في  
المقول فيه كقوله فلا يقول فيك كذا وليست النميمة مختصة بذلك  
بل حدتها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه  
او ثالث وسواء كان الكشف بالقول او بالكتابة او بالرمز او بالاياء  
او نحوها وسواء كان المنقول من الاعمال او من الاعوال وسواء كان  
عيبا او غيره قال النودى تحقيق النميمة افشاء عات ودهتك



بكرة كشفه  
 التي على كنفه وينبغي للمسلم ان يركب عن كل ما يراه من احوال الناس الا ما في  
 حكاية فائدة مسلم او دفع معصية واذا رآه يخفى ما لنفسه فذكره فهو غيبة  
 قال وكل من حملت اليه غيبة وقيل له قال فليكن كذا زمة تتامر والاول لا  
 يصدق له الا التمام فليكن والحق مردود الحجة الثانية ان بعض من له غيبة  
 عند الله والبغض في الله واجب يجب بغض من ابغضه الله تعالى الرابع ان لا يظن  
 بالنقل عنه الغائب سوء لقوله الله تعالى اجتنبوا الذين الظن بالبغض الظن انهم  
 الى من لا يحمله ما حكمه على التجسس والحق تحقيق ذلك قال الله تعالى ولا تنسوا  
 تجسسوا ان ذلك لا يرضى لنفسه بما نهى التمام عنه فلا يحكم غيبة عنه فيقول  
 فلا يحكم له كذلك فيصير به نماما ويكون انما بما نهى عن وقراءته من رجل ذكر  
 لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رجل بئس فقال له عمر انك في امر فاه كنت  
 كاذبا فانت من اهل هذه الامة صامت وبنميم وان شئت عفونا عنك  
 فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود اليك ارفع انك رقة الى الصالحين عباد  
 تحت فيرا على اقل مال يتيم وكان ما لا كثير اكتب عن ظمها الغيبة قبيحة ولو  
 كان صبيحة والميت رحمه الله واليتيم جبره الله والامام ثمره الله والاعلى الله  
**تنبيه** الاول قال النووي كل هذا المذكور في الغيبة اذا لم يكن فيه مصلحة شرعية  
 فانه دعت حاجته اليها فلا يمنع منها وذلك كما اضره شخص بان انما يريد  
 الفتك به او باهله او خبلا ما او من له ولاية بان انما يفعل او يسمع  
 باقية مفردة ويجوز على صاحب الولاية انكشف عن ذلك وازالة فكل هذا وما  
 اشبهه ليس حرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا على المواطن  
 الثاني الغيبة محرمة اجماعا والمزاها متفقة على الزكامة والا صلح  
 ذلك في الصبيح لا يدخل الجنة تمام وفي رواية مسلم قتلت بتائين الاله  
 بعد القاف مشددة هو التمام وفي الصبيح بين القضا عن ابن عباس  
 مرفوعا ان رسول الله صلعم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان  
 2

من غيبته  
 من غيبته  
 من غيبته

وجرقت دقتوت دقتيتي تمام اوليتع  
 احاديث الناس من حيث لا يعلمون كوا  
 نمر او يمتلح ناموس

في كبره زاد في رواية البخاري بل ان كبره ما احدها فكانت في الغيبة واما  
 الاخر فكان لا يستتر من بوله قال النووي قال العلماء معنى وما يعذبان  
 في كبره تركه عليهما او عند الناس انما كبره عند الله وبه يبطل قولهم ان الغيبة  
 ليست من الكبر والعلم الثالث لا يخفى عليك ان التعريف بقى الغيبة  
 يدل على ان مصدر او كسر مصدر وان جعلت بمعنى المفعول اي منماة  
 فهي ما نقل من كلام بعض الناس الى بعض على وجهه وقوله وغيبة  
 عطف على غيبة اي وجب عليك اي المكلف ان تجنب الغيبة وهي ذكر  
 الا ان بما فيه مما يكره سوا ما كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه  
 او خلقه او ماله او ولده او زوجته او خادمه او حرته او بنت شته  
 او خلاته او عبوته او طلاقه او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته  
 بلفظك او كتابك او شرت اليه بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك  
 وقد نقل ابو حامد الغزالي اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكر الازن  
 بما يكره سواء ذكرته بلفظك او في كتابك او رمرت اليه او شرت اليه  
 بعينك او يدك او راسك وضابطه كل ما افهمت به غيرك نقصان  
 مسلم فهو غيبة محرمة ومن ذلك المحاكاة بان يمشي متعاجزا او  
 مقلدا او على غير ذلك من الامسيات مريد حكاية هيئته من تنقصه  
 بذكره فكل ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه  
 شخصا بعينه في كتابه قال قال فلا يكره ان يرد تنقيصه وان شاع  
 عليه فهو حرام فان اردت بيان غلطه لئلا يقلد او يباين ضعفه في العلم  
 لئلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس غيبة بل ضحية واجبة ثاب عليها  
 اذا اراد ذلك وكذا قول المصنف وغيره او قال قبح اجماعا كذا وصفا  
 غلطا او خطا او جهالة او صفوة او نحو ذلك فليس غيبة انما الغيبة  
 ذكر ان بعينه او جماعة مصنفين ومن الغيبة المحرمة قولك

او لا



فنعلم ان بعض الناس او بعض الفقهاء او من يدعي العلم او بعض المفتين او بعض من  
 ينتسب الى الصلاح او يدعي الزهد او بعض من يقرنا اليوم او بعض من رآناه او نحو  
 ذلك اذا كان الخي طبعهم بعينه خصوصاً المتفكرين ومن ذلك غيبة المتفكرين  
 والمتعبدين لانهم يعرضون بالغيبة تعريفها فيهم كما يعرفهم بالبريق فيقال لا هم  
 كيف حال فلان فيقول الله يصلي الله نعيمنا الله يصلي الله العافية بحمد الله  
 الذي لم يتلبسنا الظلمة نعوذ بالله من الشرع فانا الله قلة الحياء والله يتوب  
 علينا وما اشبه ذلك مما يعرفهم منه تنقيصه فكل ذلك غيبة محرومة وكل ذلك  
 اذا قلنا مبتلى بما ابتلينا به كلنا او ماله حيلة في هذا كلنا نفع له  
 وهذه امثلة والافضل بط الغيبة نفهمك الخي طبعنا ان في كماله انتهى  
 وقضية هذا مع تصريح ما قبله انك اذا ذكرت شخصاً تعرفه انت ودين  
 في طبعك بما يكرهه لوسعه لا يكون غيبة وبت كل عليه حرمة الغيبة في  
 الخوة ودينه حضوراً وكذا بالقلب ~~من الغيبة~~ فقط كما كان وايضاً  
 بالاصل مع انه يد **تتمت** الاولى حكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي الكتاب العزيز  
 اياكم ان ياكلن اخيه ميتاً الاية وفي صحيح مسلم وبن ابي داود والترمذي  
 والنسائي عن ابي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اردت ما الغيبة قالوا  
 الله ورسوله علم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ان رايته قال في اخي ما اقول  
 قال في اخي ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال  
 الترمذي حديث صحيح وفي سنن ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت  
 النبي صلى الله عليه وسلم من صفة كذا وكذا تعني قصيدة فقال لقد قلت كلمة لو قرئت  
 بماء البحر لمزجته قال الترمذي حديث صحيح قال النودى مع من جهة خالطة  
 من لطة تنغير بطنه وريح لشدته تنزها وقبحها والحمد لله من اعظم الزواجر  
 عن الغيبة واعلم وما نعلم شيئاً من الاحاديث يبلغ في الذم هذا المبلغ و  
 ما ينطق عن الهوى انتهى واعلم ان العلماء اختلفوا في مرتبة التحريم

فذهب

فذهب القليل من المالكية الى ان كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب قبيح وتعرف  
 الاكثرين للكبيرة بما توجب عليه خصوصاً من يهد له في سنن ابي داود عن  
 انس رضي الله عنه قال لما خرج الى الشام مررت بقوم لهم ظفار  
 من نحاس يخشون بها وجوههم وصددورهم فقلت من هؤلاء يا جابر قال  
 هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس فيقعون في اعراضهم واليه ذهب كثير من  
 الشافعية ايضا وذكر صاحب العمدة منهم من اصابه صغيرة واقره عليه الكراع  
 ومنه تبعه لعموم البلوى بها فقلت في سلم من اقلت في التعليل نظر لا تحفى  
 والذي جزم به ابن حجر الهيتمي في شرحه ان غيبة العالم وحمل  
 القراءة كبيرة واما غيبة غيره فصغيرة وذكر بعضهم انه المعتمد في ذهب  
 ان في غيبته ولم يشهد للفرقة كتاب السنة وانما روى فيه حرمة المقتات  
 الثانية قال النودى اعلم ان الغيبة كما يحرم على الغائب ذكرها يحرم على  
 السامع سماعها واقرارها فيجب على كل من سمع ان ان يبدى بغيبة  
 محرمه ان ينزهه ان لم يخف ضرراً ظاهراً فانه خاف وجعل عليه الا ان يقره  
 ومفارقة ذلك المحرم ان تمكن من مفارقة فانه قد رعد الانكار  
 بل انه اوعى قطع الغيبة بكلام اخر لزمه ذلك فانه لم يفعل عصى فانه  
 قال بل انه اسكت وهو يشهد بقلبه استمراره فقال ابو جابر في الغيبة  
 ذلك نفاق لا يخرج عن الاثم ولا بد من كراهة بقلبه ومن اضطر الى الامام  
 لمجد الجلس في الغيبة وعجز عن الانكار او انكر فلم يقبل منه ولم يمكنه  
 المفارقة بطريق من الطرق حرم على السامع والاصفاء للغيبة بل طريقه  
 ان يذكر الله بل انه او بقلبه او يتفكر في امر اخر ليشغل عن سماعها و  
 لا يضره بعد ذلك سماع من غير سماع واصفاً في هذه الحالة المذكورة  
 فانه يمكن بعد ذلك من المفارقة وهم مستمرون في الغيبة ونحوها وجب  
 عليه المفارقة قال الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض

الغيبه

وغيره



عنهم حتى يؤمنوا في حديث غيره واما بينك وبينك الشيطان فلا تقبلوا له كرى  
 مع القوم الظالمين الثلاثة الغيبة بالقلب محرم كما تحرم بالكلام اذ سوء  
 الظن حرام مثل القول كما يحرم عليك ان تحدث غيرك بما يوجب لك محرم  
 عليك ان تحدث نفسك بذلك قال الله تعالى اجتنبوا كثرة من الظن والظن يبين  
 اياكم والظن فان الظن الكذب الحديث والمراد عقد القلب وحكمه على غيره بالسوء  
 واما المخاطر وحديث النفس لم يستقر ويستمر على صاحبه فغفوه عنه بالتفريق  
 العلم لانه لا اختيار له في وقوعه ولا طريق الى انفسكم عنه وبطنا به بالاصل  
 الرابعة مما يحرم من الوقوع في الغيبة ويبعث على الاقلاع عنها مع التوفيق  
 ان يذكر في النصوص الواردة في الكتاب والسنة بمؤاخذة الخلق بما يقولون  
 وما يفعلون لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وتكون  
 حسينا وهو عند الله عظيم وقوله صلعم ان الرجل ليقول بالكلمة ينحرف الله بها  
 ما يليق له بالايامى في جهنم سبعين خريفا ولما قال رجل للحسين  
 انك تغتابني قال ما بلغ قدرك عندي ان احكمك في حسنة وعن  
 ابن المبارك لو كنت مغتابا باحد الا غتبت والذي لانها احق بحسنة  
 اني سمعته اعلم انه ينبغي لمن سمع غيبة مسلم ان يردّها ويذكرها فان لم يردّها  
 ورد من رده غيبة مسلم رده الله النار عن وجهه يوم القيمة فان لم يردّها  
 بالكلام زجره بيده فان لم يتطوع باليد ولا بالكلام فارق ذلك المجلس على  
 ما مر تفصيلا فان سمع غيبة شيخة او غيره ممن له عليه حق او كان له الفضل  
 والصلاح كان الاستثناء بما ذكرناه اكثر واحاديثا مبسوطة في السنن  
 الائمة وقع في كلام القرافي وابن ناجي اعتبار عدم حضور الغائب في وقوع  
 في وجهه وبخبرته ما يكرهه فليس بغيبة وانما هو كالحاق القرافي بالمراد  
 المراد من الغيبة وقيل المراد هو ما يكون بحضوره والامر هو الغيبة وبطلان اصل  
 كما ورد في الاحاديث الدالة على حرمة الغيبة ذكر الاخوة تارة والمسلم اخرى

فاخره

ذكره اصلا في جواز الغيبة في بضعة عشر موضعا جمعها في قوله تظلم واستغثت حذر وعرف بدعة فق المحقق قال بعض المتأخرين فتظلم  
 يشمل غيبة الظالم وحضته عند الحاكم والملك وحذر يشمل غيبة النكاح وامتناع في الشركة وانما افقة في السفر ومجاورة دار او  
 بستان يردان في شرب وعرف يشمل التعريف باسم في حسن كالا عرج وفي التجريح عند الحاكم والرواية ومن سأل الحاكم عن حاله وبعده  
 تشمل الظاهرة التي يدعى اليها والتخفية التي يليقها لمن يظفر به هذه اربعة عشر موضعا واخر عشر المتجربون ببقية واسم على الله ثم  
 عدله المريد

الغيبية عاظم

فاخره جمع وقالوا لا غيبة في الكفر لانه فاسق متجاهم وسيات ان كل من  
 كان كذلك لا يحرم غيبته السابعة انظر لو كان من الغيبة يتدرج بعضها  
 وبعده فخر اصل يكون ذكره بذلك غيبة في حال عدم حضوره نظر العرف  
 غيره او لا يكون غيبته نظر العرف هو كما مر اب في بقية يتدرج ببقية  
 وقتل النفس زعم منهم انه لا يفعل ذلك الاشباح وهذا جرم جمع  
 جرم في شرح رسالة المالكية قلت وهو صواب لعدم تاذر المذكور بذلك  
 بحسب دهم وعدم كراهية اياه والمساكن في النجاسة اعم من  
 العلماء رحمهم ذكروا ان الغيبة وان كانت محرمة تنجس في احوال المصلحة  
 بل ربما وجبت والمجوز لها غرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول اليه الا بها  
 وتلك الاحوال ستة منها التظلم فيجوز للمظلوم ان يظلم الا سلك  
 او القاض او غيرهم عن له ولا يله اوله قدرة على انصافه من ظالمه  
 فيذكر ان فلانا ظلمي وفعل به كذا واخذ كذا ونحو ذلك ومنها  
 الاستغاثه على غيبة ظلمك ورد العاص الى الصواب فيقول لمن يوقرته  
 على ازالة المنكر فلان يعمل كذا او تترك كذا فاعني على زجره بشرط ان يكون قصده  
 الوصول الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما ومنها الاستفتاء  
 بان يقول للمفتي ظلمي ابي او فلان او زوجي بكذا فيلزم له ذلك امر لا  
 وما طريق في خلاص منه واخذ صق او في دفع ظلمه عنه ونحو ذلك وذلك  
 قوله زوجتي تفعل كذا او زوجي يفعل كذا او نحو ذلك فهذا جائز للحاجة ولكن  
 الاصول ان يقول ما كما تقول في رجل كان من امره كذا في زوج او زوجة  
 تفعل كذا او نحو ذلك فانه يحصل به الغرض  
 من غير تعيين ومع ذلك صح

الغيبية عاظم



في جرح الشهود ان يكون عند الحكم وعند توقيه الحكم بقول المخرج ولو في  
مستقبل الزمان اما عند غير الحكم فيجوز لعدم الحاجة كذلك والتفكه باعراض  
النفس حرام والاصل فيه العصمة كما شرط في جرح الرواية ان يكون لطلب العلم  
الى ملين ذلك لمن يتفقه به قال وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يتحقق  
بالحكم بل يجوز وضع ذلك لمن يضبطه وينقله وان لم تعلم عين الناقل  
لانه يجري مجرى ضبط السنة والاحاديث وطالب ذلك غير متعين قال و  
يشترط في هذا المقام ان تكون النية خالصة لله تعالى في نصيحة المسلمين  
عند حكمهم وفي ضبط شرايعهم اما متى كان لاجل عداوة او تفكه بالافس  
وجرياء مع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصلحة عند الحكم والرواية  
فان المصلحة قد تجوز المصلحة لمن قل حريا بظنه مسلما فانه عاصي من  
جهة ظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذا من يري الحق بظنه  
حلا بافانه عاصي بظنه وان دعوت الحفدة بفعلة قلا ويشترط ايضا  
في هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة والرواية فلا  
يقول هو ابن زنا ولا ابوه ولا عن في امة الغيرة ذلك في الموكلات التي  
لا تتعلق بها بالشهادة او بالرواية انتهى ومنها اذا استشارك  
انك في مصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملته بفقد ذلك فحجب  
عليك ان تذكر له ما تعلم منه على جهة النصيحة فان حصل الغرض  
بجرحه قولك لا تصلي لك معاملته او مصاهرة او لا تفعل هذا او  
خوذ ذلك لم تجز الزيادة بذكر المصادي وان لم يحصل الغرض الا بالقرح  
بعينه فاذا ذكره بمرحبه وشرط القرافي هذا الخواء يكون الى جهة مكنته  
لذلك بان يكون المنصوح شرع في تلك المصلحة او عزم على الشرع  
فيها وان لم يستر الناصح لانه النصيحة واجبة على العالم بوجه  
المصلحة وان لم يبال قلت وصرح كلام القرطبي انه اذا لم يبال كان

ذلك

ذلك منذ وباليه كذا نص في اقتضه كلام الجرح ان لا يكون علم حال  
شخص سئل عن بيانها الا اذا لم يكن هناك من يعلم غيره والا كان تعرضه  
لذلك غيبة قلت وهو بعيد ولا يؤخذ بظاهره نعم شرط القرافي ان يقتصر  
الناصح على ذكر ما يخل بتلك المصلحة من العيوب خاصة قال فاشترط الاول اقرار  
من ذكر عيوبه بالناس فشيء ان يقع بين الناس وبينه من الخلق لطفة والمعاملة  
ما يقتضيه ذلك فهذا حرام بالاجور لا عند المصلح لانه ولو لا ذلك لاجت  
الغيبة مطلقا لا خفية ذلك قائمة في الكل والشرط الثاني ان اقر  
من ان يثبت في امر الزواج فيذكر العيوب المخلة بالشركة او اوقات  
مثلا او يستأجر في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر  
والعيوب المخلة بمصلحة الزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما تشبه فيه حرام  
ذكرها بل يقتصر على ما عين له او ما عرف الاقدام عليه انتهى ومنها اذا  
رايت من يشتري عبدا مثلا معروفا بالسرقة او الزنا او شرابا غيرها  
فعليك ان تبين ذلك المشتري ان لم يكن يعلم ومنها اذا رايت متفقا  
يتردد الى مبتدع او فلق يأخذ العلم عنه وفقت ان يتضرر المتفقه  
بذلك فعليك نصيحة ببيان حاله ويشترط ان تقصد النصيحة كما مر و  
هذا ما يغفل فيه وقد قيل الكلام بذلك الجحد ليس ببيان عليه لك  
ويجوز له ان نصيحة وثقة فليقتض لذلك ومنها ما ذكره الشافعي  
القرافي من انه اذا ذهب الى البدع والتضانيف المضلة ينبغي ان يشهر في  
الناس فيها وعيها وانهم على غيرة الصواب ليحذروا الناس الضعفاء  
فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك المفاسد ما لم يكن بشرط ان لا يتقوى فيها  
الصدق ولا يفترى على اهلها المفسوق والقوسن ما لم يقولوه ولم يفعلوه  
بل يقتصر على ما فيهم من المنفردات خاصة فلا يقال ان مبتدع ان يثيب  
خيرا ولا انه يزنه وغير ذلك ما ليس فيه قال وهذا القسم داخل في المصلحة







بخلاف الربا فإنه يقع بها فيفسدها وتحرير العبد سوء ادب  
مع الله تعالى فالعبد لا ينبغي له ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل  
يستصغره بالنسبة الى عظيمة سيده لا سيما عظيمة الله تعالى ولذلك قال  
الله تعالى وما قدر الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه فمن عظم نفسه  
وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلق عليه وعرض نفسه لمقت الله  
وسخطه ونبتة على ضد ذلك بقوله والذين يؤثرون ما اتوا وقلوبهم حيلة  
انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون  
من لقاء الله عز وجل بتلك الطاعة احتقار لها وهذا يدل على طلب هذه  
الصفة والشهية في فعلها والعجب راجع للعبادة فقط بخلاف الكبر فإنه  
راجع للحق والعبادة كما يأتى انتهى قلت علم من قوله من عظم نفسه الخ  
ان الاول رسم العجب بانه روية النفس واعمالها واستعظام العبد  
ذلك منها والله اعلم وبالحكمة هو الاخلاق القلبية وكذا الكبر وهو  
بطراحتى وغنى الناس كما فسره به عظيم كما في حديث مسلم من يدخل  
الجنة من قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدا يجب  
ان يكون ثوبا حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن  
الكبر بطراحتى وغنى الناس او غنى الناس بالبصار والطاء والمهلبية  
قال العلماء بطراحتى ردة على قائله وغنى الناس احتقارهم وقوله من  
لن يدخل الجنة الخ وعيد عظيم يقتضيه ان الكبر من الكبار وهو روى  
بعضهم ثم هذا الحديث وامثاله محمول عندنا على المتكبر او على  
عدم الدخول في وقت يدخل غير المتكبرين او في المبدء والنقى العام  
قد راد به الخاص اذا اقتضته النصوص او القواعد فلا تفسد فيه  
للمقابلة على خلود مركب الكبر في النار ولا يغيرهم على كفره بارتكاب  
كالخوارج **تنبيهات** الاول الكبر على اعداء الله تعالى والفق والظلمة

واصل

واصل العجبة في اهل الدنيا واربابها انما صلب مطلوب شرعا وعقلا وعلى  
الصالحين وائمة الدين حرام معبود من الكبار وهو من اعظم الذنوب  
القلبية حتى قال بعض العلماء كل ذنب من ذنوب القلب مما يكون معه الفتح  
الا لكبر الله في ظهر من احدث المذكرة انما التجمل بالملابس الكبر الخيل و  
الدور والخدم والاسرة والقصور لا يلزم ان يكون كبرا ولا داخل  
في سماه نعم هذه الامور قسم العلماء وحقه اقسام وذكرها  
القرافي في اللباس ولا خصوصية له بها قال فيكون واجبا في حق ولادة  
الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فانما هي المزية بولاية  
الامور لا تحصل معها مصالح العامة اليوم لما جبلت عليه النفوس في  
العصور المتأخرة من التعظيم بالصورة على ما كان عليه السلف الصالحين  
التعظيم بالدين والتقوى وقد يكون مندوبا في الصلوات والجماعات  
وفي الحروب لرحمة العدو والمرءة لزوجه وفي العلماء لتعظيم العلم  
في نفوس الناس وقد قال عمر رضي الله عنه ان النظر القادر على ابيض  
الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرمة كمن يتزين للاجنية  
لتوقع الفجور به ان وقد يكون مكرها اذا كان المتطاول على مثاله  
وقد يكون مباحا اذا خلا عن تلك الاسباب يريد ولم يقصد به  
اظهار النعمة الثالث نهي الشرب في قواعده عدمه انما انقم  
الكبر الى اقسام اللباس غير الاباحة فيجب الكبر على الكفار كانوا في  
حرب وغيره ويندب على مثل اهل البدع تقبيح الحالى لهم وقد يحرم كما  
في حديث ابى بلى وتبعها باحة والفرق بينه وبين التجمل باللباس  
ان اصل التجمل الاباحة فعند عدم الناقل يثبت الاصل على ان  
التجمل في افعال الجوارح الطاهرة الراجعة الى الاحتقار و  
الازدراء وبما تقرّر علم الكبر في الجملة يتصف به الخالق و

الكبر في الكمال

الكبر في الكمال



لنقض الدنيا والآخرة  
محرر جليل

المحقق وانه العجب لا يتصف به الا الخلق ثم الفرق بين العجب والسمع وهو  
انه يعمل العمل الوجه به ثم يبينه حتى يتجددوا به لجلب الجوار ودفع الشرور ان  
العجب القلب السميع بالذات في سلم رفوعا ثم سمع الله به يوم القيمة  
بانه يفضله يوم القيمة بالذات ان فلانا عمل فلانا ثم اراد بغيري كما بينه  
العلماء وفي رواية اخرى سمع الله به ثم صفة وحقه والفرق بين  
السمع وبين الربا كما ياتي في العلم في صورة التسميع يقع خالصا  
لله تعالى ثم يعقبه قصد الناس وفي الربا يقع مقارنا لقصد الناس  
ولذا كان مفرد العبادة في الجملة والى العلم وقوله واهل الى فلا ضافة  
فيه بيانية وهي تاتي زوال نعمة المحسوسات في انتقالها الى الله لا كما  
يأتي واعلم ان احد معنى زوال النعمة عن الغيبة عن حصول  
مثل نعمة الغيبة غير قرض لطلب زوالها عنها جها ورتما عبر عنها  
بالحد مثل واحد الا في اثنين الحديث مجازا وحكم احد في شريعة  
التحرير وحكم الغيبة الاباحة لعدم اقتضاها المكسدة البتة و  
دليل تحريمه الله تعالى بقوله تعالى ومن شر كل اذا هم يحسدون الناس على  
ما اتيهم الله من فضله ولا تتموا ما فضل الله به بعضكم على بعض اي  
زواله بقرينة النهي عنه والسنة كقوله عم دبت اليكم داء الهم  
قبلكم الح والبغضاء هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشر  
والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تتبوا الحديث واما الاجماع فانه منقذ  
بين الامة على تحريمه وذمة لانه اعترض على الحق ومعاذ له حيث النعم  
على غير الكاسد بما لم يعظم اياه فهو يريد نقض فعله وازالة فضله  
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه قلت ربما صار العجب والكبر والكسد  
طبايع لا خيرة للمكلف فيها فكيف يؤخذ بها ع قلت اذا صدرت  
سنة لك كان المكلف به عدم تعاطي اسبابها والعمل بمقتضاها والله اعلم

وقوله

وقوله وكالماء معطوف على كالعجب ويجب عليك ان تجتنب الماء في الدين  
وهو بالذات لا يخرج ما خذ من مرتبة الناقة اذا مسحت ضرعها ليد  
لبنها ومرتبة الفرس اذا استخرج جريه بسوط او غير ذلك كلامه المتمايزين  
يعني صاحب السيرة يخرج ما عنده او ما في كلامه وفي العرف من اذعة الغيرة  
فيما يدعى صوابه ولو ظنا قال تعالى فلا تمار فيهم الامراء طاهوا قال القرطبي  
والمد موم منه طعنك في كلام الغيرة لاظهار رخل فيه لغيره من سوء تحقير  
قائله واظهار رخصته عليه انتهى **تنبيه** قد ظهر لك ان الامراء لا يحقوا الحق  
وابطال الباطل مطلوب شرعا ولفظي الحضم في غير موضع صحيح سوى  
ذلك حرام ولعل اى دة الخاف معه لينبته على ذلك وقوله الجدل حصل  
معطوفا على ما قبله او على العجب مجرور ركن اخره للوزن ويقال فيه الجدل  
ايضا وهو لغة القراء مصدر جادل اذا خاصمهم الجدل بكونها كلال وهو  
شد الضفر وهو سجع الشعر ونحوه عربيا وقيل سجع مجرورا قال القرطبي  
واما الجدل فعبارة عن امر متعلق باظهار المذهب وتقريرها وعرفه بعضهم  
بانه مقابلة الحجة بالحجة وبعضهم بانه تفاوض بين اثنين فصاعدا  
لتحقيق حق او ابطال باطل والمحرم منه امر ادهنا ما كان له الحق وابطال  
او ابطال حق ادهنا ما كان لاظهار الخل من كلام الغيبة ليس بذلك شرف العلم  
لنفسه ومخلة الجرح بالغيرة واعلم ان كلامه الامراء والجدل قد يجامع الاخر  
بل قيل هما بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا وان كانا من جنسهما  
مدافعة الحق بالقول وترك الانقياد الى ما ظهر واجبا منهما انما يكون  
طلب الظهور الحق قال مالك الجدل ليس من الدين سجع وقال الشافعي ما  
ذاكرت احدا وقصده الفخامه وانما اذا ذكره لاظهار الحق من حيث هو  
حق وهذا هو المناظرة المشروعة وهو النظر بالبصيرة من الحائنين  
اظهار للصواب ولها اذا تجتنب اضطراب ما عد الله من الجوارح



والاعتدال في رفع الصوت وخفضه والاصفا للكلام صاحبه وجعل الكلام مناوبة  
 لا مناصبة والنبات على الدعوى ان كان مجيبا والامر على السؤال ان كان سائلا  
 والامر ان عن التفت والغضب المغالبة وقصد الانتقام فانه ذلك كله من ذهب  
 لطراوة الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له عليه ولا بوضع من يات ولا بحضر جماعة  
 تشهد خصمه بالزور وترد كلامه بالتعصب وان يجنب الرياء والمباهاة والشك  
 والليج وترك قبول الحق قال عبد الوهاب اذا قدم على المجادلة مع هذه الامور  
 بقوى الله سبحانه افادت المذاكرة فحة فصلا ايضا في الحجة وابطال الشبهة و  
 رد المخطئ الى الصواب الفصل في الرد والزيغ الى صحة الاعتقاد ومع الزهاف  
 الى التعلم والتعليم وطلب الحق بالتحقيق فتى استلزم المناظرة والمجادلة  
 والمارات مفردة حرمت كرد الحق واحقاق ابطال وايقاع الشبهة في قلب  
 مسلم واذا استلزم مصلحة كابطال باطل واحقاق حق كانت بحسب تلك المصلحة  
 ان واجبة فواجبة وان مندوبة مندوبة وان لم يستلزم مفدة ولا مصلحة كانت  
 مباحة وربما كان تركها اولى وكل هذا في ما يرجع الى الدين واما ما يرجع الى الدنيا  
 فهي جائزة في احوالها مطلقا مع مراعاة الحق والنزاهة والصدق وترك اللغو والاذى  
 وبسطه بالاصل عن الغرالى **تنبيهات** الاولى محابدة اهل الاهواء لغير ضرورة فتوى  
 لما فيها من خيالهم وتركهم هو انهم الواجب ترك شربهم فيختار ان تولد في قلب  
 اب مع القاصر عن اليقين فقت قضية هذه العلة طلب ترك التعرض لمقالاتهم  
 بعد موتهم وهو الحق الا لضرورة تدعو الى ضرورة النافذ مما قرناه علم عدم احصاء  
 الامراء بالفقراء واجد الابل الاهواء خلافا لقوم ذهبوا الى ذلك الثالث فرق  
 القراء بين الامراء واجد الابل الالهواء خلافا لقوم ذهبوا الى ذلك الثالث فرق  
 والامراء لا يكونوا الا اعتراضا وفيه نظر اذ هو دعوى لم يقع عليها دليل قال بعضهم  
 ما رأيت شيئا اذهب للدين ولا انقص للمروة واضيع للمدة ولا تغفل للقلب  
 من اجل ان حتى يكون صاحبه في صلوة وخاطره معلقا بالحاجة فلا ينبغي

الخصومة  
 اح

فتح

فتح باب الالف ضرورة لا بد له منها انتهى بالمعنى وقوله فاعتمد تلكه وصح هذه المباحة  
 انه تذكر اما في علم الفروع وهو العلم بالباحث عن احوال افعال المسلمين وفائدة تبيين  
 صحيح ما في كل منها وكامل ما في ناقصها واما في علم الاخلاق وهو العلم بالذرية  
 تعرف انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل وكيفية اجتنابها و  
 فائدة تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة وتجنب الاخلاق الرذيلة  
 المذمومة وانما ذكرها في علم العقائد لوجوبها من احكامها وجوب اعتقاد احكامها  
 وثانيها التوفيق والتمهيد لما اراد الرزق من علم التصوف اذ المنقومة مجابة  
 للمفنيين ولذا بعد انقضاء الفن الاول شرع في الفن الثاني بقوله **ص** **كن**  
 كما كان خيرا الخلف حليف حكم تابع للحق **ش** وقد منا عند قوله في الاكث  
 والتوكل اخلف بعض تعاريف التصوف المشهورة ومنها ايضا ما عرفه بعضهم  
 حيث قال هو علم باصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس وفائدة صلاح  
 احوال الانسان وقد تخصص هذا العلم بالتصوف تخلصا حنا حيث قدم التخلي عن  
 الرذائل بقوله واجتنب الخ على التخلي بالفضائل المنان رايه بقوله وكن الخ اذ  
 فيه بحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالبراد وتزيب الاخلاق ورؤية  
 النفس المعنى وكن ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول  
 الى الحق في عقرك وتوكل وفعلك وخلقت ونح لظنك لا بناء جنك و  
 معاملتك وسر تفرقاتك وتقلباتك جميع ما كان وسكنائك وخلواتك  
 وجبهاتك وذاتك وصفتك وبفضلك وجنتك وفهرك ورغبتك  
 طاهرة كانت تلك الاحوال او باطنه مختصة بك او مشتركة بينك وبين  
 غيرك ولو بهيمة او كافرا كالاخلاق والاهوال التي كان عليها خيرا الخلق  
 وافضل الناس وهم الانبياء واخيار المطلق وهو نبينا محمد صلعم اذ جمع ما  
 تفرق في الجميع او من شئت له الخيرية ولو نسبته في شمله صلعم ويشمل  
 الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورع والراعيين والعباد







فقد روي احمد وابوداود وابن ماجه والترمذي وحسنه من حديث ابي جريح  
العرباض بن سارية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلوة الصبح موعظة  
وجلت من القلوب في رقت من العيون فقلنا يا رسول الله كانا موعظة مودع  
فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله وسمعوا واطاعة وان تأم عليكم عبدوا الله  
من غير منكم في غير ما خلت فيكم منكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين  
الاهل بيدين عضوا عليهم بالنواجذ واياكم ومحذورات الصور فان كل بدعة ضلالة  
قال اهل العلم والبدعة لغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق ومنه بدع السوء  
والارضاي موجدوها على غير مثال وشرعا ما احدث على خلاف ما امرت به ودليله  
الخاص العام بان يكون الخصال عليه مجرد الشهادة والارادة اما ما احدث  
مخالفا لاصل الشريعة او ما يحل النظر في النظر او بغير ذلك فانه قد يكون  
الخلفاء الراشدين والائمة اهل بيدين ومن ثم قال عمر رضي الله عنه في التراويح فحدث  
البدعة هي وليس ذلك منكم وما يجرد لفظ محدث او بدعة فان القرآن باعتبار  
لفظه وانزاله وصف بالحجرت اولى سورة الانبياء وانما من انزلهم ما اقرن  
به من مخالفة السنة ودعائه الى الضلالة وهم من حيث هو منقسم الى  
اقسام خمسة واجب وهو ما تاملت في قواعد الوجوه وادلت في الشرع كقول  
القرآن والشرائع اذا خيف عليكم بالضياع فانه التبليغ لمن بعدنا من المؤمنين  
واجب اجماعا واحمال ذلك حرام اجماعا زاد بعض المتأخرين ومن البدع  
الواجبة على الكفاية الاستعمال بعلوم العربية المتوقف عليها في الكتاب  
والسنة كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة بخلاف العروص  
والقوافل ونحوها وفي بحث ظاهر وكالحجج والتعديل وتغيير صحيح الاحاديث  
من يقيم وتدوين نحو الفقه واصوله والالاة والرد على القدرية والجرية  
والمرجية والمجته اذا دعت الى ذلك حاجة كما مر لان حفظ الشريعة  
فرض كفاية فيما زاد علم المتعبد كما دلت عليه القواعد الشرعية و

البدعة تعني ما انت من

الاجمال

لا يثبت حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب حرام وهو  
كل بدعة تنافي قواعدهم وادلت من الشريعة كالكسوس والتمزيقات  
من المظالم والمزبات المنافية للقواعد الشرعية كتمزيق الجبال على العلم و  
تولية المناصب الشرعية من الاصلح لها بطريق التوارث وجعل المستند في ذلك  
كونه المنصب كانه لا يبيد وليس فيه اهلية له زاد بعضهم من البدع المحرمة الا قال  
بمذهب اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة والجماعة ومنه بدع اليه  
هو ما تنافى قواعدهم والادلة كصلوة التراويح جماعة واقامة صور  
الائمة والقضاة وولادة الامور على خلاف ما كان عليه الصابة رضوان الله عليهم  
بسبب المصالح والمقاصد الشرعية لا يحصل الا بعبث الولاة في نفوس الناس  
وكما ان الناس في زمن الصابة رضوان الله عليهم بالدين وسابق الامورة والادلة  
ثم اختل النظام حتى صاروا لا يعظمون الا بالصور زاد بعضهم من البدع  
المنذورة احداث نحو الربط والمدارس كل احسان لم يعهد في العلم الاول  
والكلام في دقايق التصوف والجدول وجمع الميافل والاكترلال في المسائل العلمية  
مع قصد وجاهة نو ومكره وهو ما تنافى وادلة الكراهة من الشريعة  
وقواعدها كتحصيل الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة ففي صحيح  
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او لياليه بقيام  
ومن هذا الباب الزيادة في المنذوبات المهدودة كما ورد في التبيين عقب  
الفريضة ثلثة وثلاثين فيفعل مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجعله  
عشرة اصبع بسبب الزيادة فيها اظهر لاكتظاظها رعاياك راع وقلة ادب  
معه بل ثلث العظماء اذا حددوا شيئا وقف عنده وغد الحزب عنه  
قلة ادب والزيادة في الواجب عليه اشد المنع لانه يؤدي الى انه  
يعتقد ان الواجب هو الاصل والزائد عليه جميعا لذلك نهى مالك رحمه الله عن  
اقبال صيام ستة ايام من ثوال بر مضان لئلا يعتقد انها من رمضان و



خرج ابوداود وداود رجلا وخرجهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام ليصل ركعتين  
 فقال له عمر بن الخطاب يا رسول الله فصل بين فرضك وفصلك فبذلهاك من  
 كان قبلنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن الخطاب يريد من قبلنا وصلوا  
 انوا فلما بلغوا منى فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك تغير للشرائع وهو حرام اجماعا  
 زاد بعضهم ومن البدع المكارهة ذخر فكم جد وتزويق المصنف انتهى  
 واعلم ان حكمنا على الراي على التبع بالكرهه انما هو من حيث زيادته فلا  
 يناق قول النووي وغيره انه ثاب عليه يعني من حيث انه ذكر الله والله اعلم  
 ومباح وهو ما تناولته ادلة الاباحة وقواعد هامة الشريعة كالتحاذ  
 المناخل للدين في الحق والادنا واوتى احده الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اتى المناخل لزين العيش واصلاحه في المباحات فوسائله مباحة زاد  
 بعضهم ومن البدع المباحة التوسع في لذائذ الماكل والشراب والملاسل وتوسيع  
 الاحكام فانه قلت فقد تقدم ان اقامة صور الامة وغيرهم من ولادة الامور  
 مندوب اليها وان كان غيرهم فلا تلم ابا حنة فانه كان هذا اكلهم فهو  
 مندوب قبلنا ليل حكاه الا فيهم ذكر ولكن العلماء يختلفون في ذلك في حكام  
 فبعضهم يجعله مكرها وبعضهم يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا  
 فينزل كل كلام علم ما ينسب من هذا الخلاف **تنبيهات** الاول اطلاق الناطم  
 القول بشرية البدعة فهو كقول ابن ابي زيدا الاصم مطبقون على انكار  
 البدع ولا شك في اطلاق الحديث السابق ايضا وهو عندنا مثل صحيح  
 اذا لا يعرف عرف المفهوم السابق ويديه بيانا لكلام القرافي في التنبيه  
 بعده الثاني قال بعضهم كل حكم اجازة ان رجع او منعه او امكن رده  
 الى اصله فهو واضح فانه اجازة مرة ومنعه اخرى فالثاني يسلخ للاد  
 وان لم يرد عنه في شيء ولا امكن رده الى اجازة ولا منع فقيه الخلاف  
 قيل وردده الشرع والاصح انه لا حكم ثمة فلا تكليف فيه شيء وقيل

الاكمام  
 ان كان هذا للعلم  
 محمد

يجمع

يرجع الى المصلحة والسليمة فما وافقها منه اخذ به وما لا يوافقها انتهى قد منا  
 برهنة في محل يليق به ايضا هنا عرفت ان قول القرافي البدعة  
 اذا عرفت تعرض على قواعد الشرع وادامته فاني شئ تناو لها من الادلة  
 والقواعد المحقة به من ابي بل تحريم او غيرها وان نظر اليها في  
 الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضها كرهت في  
 الخير كله في الاتباع والشك في ابتداء مطابق للنظم مطابقة ثمة ان  
 قوال ابو العباس الابيان في علماء الاندلس ثلاث كوتين فظروا سمعتم  
 وفيهم خير الدنيا والاخرة اتبع ولا تتبع اتضع ولا ترتفع من ورع  
 لا يتسمع **ص** وكل هدي للنبي قد رجع في اربع افعال ودع ما لم يجمع  
 لما مره سبق بالتحقق بشيخ افضل الخلق وتقدم ان فيه اشتراكا على  
 احتمالات تقدمت وذكر ان كل خير وسلامة وعافية حميدة في اتباع  
 السلف الصالحين هذا ان افضل الاحوال واجمل الخصال احوال  
 النبي صلى الله عليه وسلم وخصاله التي لم تنسخ ولم يكن المقصود بمجرو بيان  
 جواز النسخ في الجملة ولا ما قام الدليل على اختصاصه وم به  
 وانه في الجملة والتفصيل راجع على غيره في ذلك فهو مقدم على ما  
 اخذ من العمومات واستنبط من الاجتهادات مما ينبى الى طريقة  
 ويستنبط من شرعية واما ما نسخ كقيام كل الليل فهو مرجوح  
 لنا خشية تضييع الفرض او الاتيان به على كل وقتور وكذا  
 ما قصد به وم مجرد بيان الجواز كوضوءه وم مرة مرة ثم لا فرق  
 فيما اضيف اليه هديه وهو طريقة وسنة بين الاقوال  
 والافعال والاعتقادات ومنه هنا قال من قال السنة  
 الضعيفة احب الى من عقود الرجال وكذا ما كان مختصا به صلى الله عليه وسلم  
 كترويجه وم ازيد من اربع نوبة فاح قلت هذه القيمة الى



اشرت اليه لم يتعوض في النظم شي من ان يكون اطلاقا في محل التقييد  
قلت بل هو اشارة الى المقيد لثبوتها ويمكن ان يكون المراد ان كل  
هدي له صلح فهو باعتبار كونه هديا له وممن فيه هو كذلك في وقت  
الحاص راجع في ذلك الوقت على غير ما لم يتعبد به في ذلك  
الوقت وح فلا اعتراض لكنه يغفل عن الفرض الذي هو عليه ما هو  
الارجح بالنسبة اليه ليتبعه فيه دون غيره وقوي ايضا بان قوله  
فما ابيح اي فكل هدي بلغه عنه صلح او بلغ امامك واخذ به ولو  
كان ما ابيح وحلك اتباعه فيه فافعله مخرج ما عساه يتوهم قوله  
اذ لا يباح فعل ما كان منسوخا ولا ما كان في صا به صلح لغيره و  
لا ما كان لمجرد بيان جواز الفعل ولا يخفى ان المراد بالباح  
هنا ما لم يبه عنه ولو تميز في فعله الواجب المنوز والمنزوب  
والمباح امتوى طرفاه والا مرفعه معناه انه لا عيب عليك  
في فعله ولا شك ان كل ما ذكره ذلك قد بره وقوله ودع ما لم يبيح  
امر اميت ما ضيه اي وانك فعل ما لم يبيحك فعله لوجه العيب  
عليك فيه محر ما كان او مكرها او خلاف الاول ويدخل فيه  
المجمل والمأول قبل ما في المراد منها للمجهول كيفية وجه العمل بها  
ولا يدخل فيه اعم والمطلق قبل ورود ان يخص المقيد  
العمل بها حتى يتحقق التخصيص والتقييد والا صلحها  
**تنبيهات** الاول بان من كلامه ثلثة مقامات الاول بقا وخواص  
الخواص وهذا اشارة اليه بقوله **وكان** خيا لخلق البيت  
على احد احتمالين مرتبة الثا في مقام الخواص وهذا اشارة اليه  
بقوله وكل هدي للبنى قد رجع ان ثلث مقام العوام واليه اشارة بقوله  
فما ابيح افعل ودع ما لم يبيح ان في هذا البيت من البديع اسرة

شعرية

اشعرية ولم يبينه على قائله وهو ابن مالك في الفيتة شعرية **ص**  
فتابع الصالح من سلفه وجانب البدعة من خلفه **ش** لما ذكرنا كل  
خير في اتباع من سلف وان كل شر في ابتداء من خلف ارشدنا  
الى ان كل مكلف ما مورب ان يتابع في عقايره واقواله وافعاله  
وهي آية الفرق الصالح من السلف الصالح بان يقتدي به في  
طريقته وهدية اي الصالح كما قاله الرجاج وصاحب المطالع و  
غيرهما هو القاكم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وقد قال  
اقتدوا بالذين من بعدي ابوبكر وعمر وقال عمر عليكم سنتي و  
سنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقال عليه الصلوة  
والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولما كان الصالح  
من السلف اشد محافضة على ذلك من صانع غيرهم قيده بقوله  
من سلف بالطلاق لانه في اتباع السلف الصالح نجاة من  
كل سوء وفوز بكل حال وحيث اطلق السلف الصالح فالمراد به  
الصالحات كما مر والسلف لغة المتقدم مطلقا وسلف الرجل  
اباؤه ات بقره **تنبيه** يطلق الصالح على النبي والولي قال  
الله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلنا  
هم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال تعالى في يحيى ونوحا من  
الصالحين فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و  
الصديقين والشهداء والصالحين الا انه في الانبياء اكمل  
منه في الاولياء اذ صلاح كل احد بقدر ما زال به من الفساد  
والزائل منه بالانبياء الكفر ولا تعدله فضلا عن لا يعدله صلاح  
وقوله وجانب البدعة الخ ارشاد ثانيا بعد الارشاد الاول  
يعني الكل مكلف منهي عن ان يتابع في البدعة المذمومة في

وقال

وكان



عقابه واقواله وافعاله ولوى دية على الراجح من دخول البدعة في  
 الدين كما علمت اخذ الخلفاء الذي خلفا بللف الملاقاة بان جاء بعد  
 حواشي الصلوة وعلم انهم فيصرون بما وقع من عوامهم واعلمهم ومن  
 لم يهذب الامام ولم تستغرق نفى ان الصلوة كعينية ابن حصن  
 الغراري واضربه وقول بعض علماء فريز قوله هم اصحابي كالنجوم  
 بايهم اقتديتم اهتديتم على العلماء منهم وانما طلبت مجانبته البدعة  
 بعد الامتناع بعبه الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل  
 قول ولا عمل الا بالنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة  
 السنة ولقوله تع وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا  
 وقال تع من يطع الرسول فقد طاع الله والحديث عليكم بسنتي و  
 سنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجز وكل ما  
 وافق الكتاب او الحديث او الاجماع او القياس الجلي فهو سنة  
 وما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة وان اعتقدت قرينة وصحة للقول  
 فيه نية تنبيه مما يليق بهذا المحل قول الشهاب القرافي في قواعد العلم  
 الذي يباح من اكرام الناس من القائلين وما وردت به نصوص شرعية  
 من اكل السلام واطعام الطعام وتشميت العطاش والمصافحة عند اللقاء  
 والاستيذان عند الدخول لا يجزى على كرامة احدى فراسة الابدان ولا  
 يوم في منزله الابدان ونحو ذلك مما هو مبسوط في محله في الفقه والحديث  
 القيم في ما لم يرد في النصوص والكان في السلف لانه لم يكن سببا اعتباره  
 موجودة وتجددت في عصرنا فيتعين فعله لتجدد سببه لانه  
 شرع متأنف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت  
 في زمن الصلوة رضوان الله عليهم جميعا لكانت هذه الاسباب من فعلهم و  
 صنيعهم وتأخير الحكم لتأخير سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي

تحية

تحديد شرع ولا عدمه كما لو انزل الله عز وجل كما في اللواط من رجم او غيره من  
 العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصلوة رضوانه ووجد في زماننا اللواط  
 فربنا عليه تلك العقوبة لم تكن مجردين لشرع بل متبعين لما تقر في الشرع  
 ولا فرق بين ان تعلم ذلك بنص او بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في  
 زماننا من القيام للداخل في الاعيان واحدا والراش له اعظم قدره  
 جدا والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وغير ذلك من النفوس والاعيان  
 على اسماء والكنى والمكاتب بالنفوس ايضا كل احد على قدره وتسطير  
 اسم الناس بالملوك ونحوه في الالفاظ والتعبير عن المكاتب اليه المجلس  
 العالي والتمني والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتب  
 العادية ومنه ذلك ترتيب الناس في المجلس المبالغة في ذلك وانواع  
 من التمني طبقات الملوك والوزراء والرفعة في الولاية والعظماء  
 فهذا كله من الامور العادية لم يكن في السلف ونحن اليوم نفعله في  
 المكاتب والمدارات وهو جائز ما تدبر به مع كونه بدعة ولقد حضرت  
 يوما عند شيخنا غفر الله له بن عبد السلام رحم وكان من اعيان العلماء و  
 اولي الجدة في الدين والثناء على الكتاب السنة غير مكترث بالملوك  
 فضلا عن غيرهم لا تأخذ من الله لومة لائم فقدمت اليه فتيا في ما  
 قولكم ائمة الدين وفقهائهم في القيام الزاخر حدثنا اهل زماننا مع  
 انه لم يكن في السلف فعل يجوز ولا يجوز ويكرم فكتب رضي في الفتيا قال  
 رسول الله صلعم لا تبا غصوا ولا تحسدوا ولا تبايروا ولا تقاطعوا و  
 كونوا عباد الله اخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفصح للمقاطعة  
 والمدايرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا هذا النص ما كتب من غير زيادة  
 ولا نقصان فقراءتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن  
 عبد العزيز رضي عنهما في الناس اقسى عليه قد رما احد ثوا من الغراري



يحدثونه اسبابا يقيت الشرح فيها امور لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سبيلها  
قبل ذلك لانها شرع متجدد كذلك صحتها فعل هذا القانون يجري هذا  
بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا الا بشرة  
الخمر او غيره من المعاصي لم يحل لنا ان نؤاذه وكذلك غيره من الناس  
ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وانما هذه امور لولا هذه الاسباب  
المجددة كانت مكرهه من غير تحريم فلما تجردت هذه الاسباب صار  
تركها يوجب العقاب المحرمة فقدم المحرم والترحم دفعه وحسن مآدته  
وان وقع المكروه هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة رضي الله عنهم  
وانما هذا التعارض مما وقع الا في زماننا فاختص الحكم به وما  
خرج عن هذا القسم اما المحرم فلا يجوز المادة به او مكروه لم  
يحصل فيه تراض بينه وبين محرم ثم انه منهي عنه نهى تنزيه  
اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعلا الجبارة ويوقع الفساد  
في قلب الناس فيقام له ومباح اذا فعل اجلال لمن لا يريده وندوب  
للقادم من السفر فخره بقدمه ليعلم عليه ويشكر احسانه او  
القادم انصاف ليعز به بصيته وبهذا يجمع بين قوله وم من احب ان  
يتمثل له الناس والرجال قيا ما فليتبوء مقعده من النار وبين قيامه  
عليه السلام لعكرمة بن ابي جهل لما قدم من اليمن فراح به وقيام علي بن  
عبد الله لكعب بن مالك ليعز به بنيه الله بتوبة الله عز وجل عليه بحضرة  
وم ولم ينكر رسول الله صلعم ذلك فكان كعب يقول لانها لطلحة  
وكان هم يكره ان يقام له فكانوا اذا راوه لم يقولوا له اجلا لا  
لكراهيته لذلك وكانوا اذا قام الى بيته لم يزلوا قيا ما حتى يدخل  
بيته صلعم لا يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكرامته ذلك وقال صلعم  
للا نصار قوموا سيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل

يعينوه

ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والنهر الوارد عن محبة القيام ينبغي ان  
يحمل على من يريد ذلك تحية امامه اراده لدفع الضر عن نفسه والنقيصة  
به فلا ينبغي ان ينهي عنه لانه محبة دفع الاسباب المؤلمة ما ذكره فيها  
بخلاف التكبر ومن احب ذلك تحية ايضا لا ينهي عن المحبة والميل لذلك  
الطبيعي بل لما يرتب عليه من اذية الناس اذ لم يقوموا ومواخذتهم  
عليه فانه الامور الجلييلة لا ينهي عنها فقد ظهر الفرق بين المشروع  
من المواد وغير المشروع منها انتهى **ص** هذا وارجوا منه في الاخلاص  
من الرياسة في الاخلاص من الرجيم ثم نفسي الهوى فمن يمل لهؤلاء فقد  
غوى **ش** صدر هذا الكلام باسم الاشارة طلبا للتخلص من الغرض الاول  
الى غرض ثان متطلب فانه الامر بتبوء الصالح ومجانبة المبتدع مظنة  
ان يقع في وهم واهم انه مجرد عن الاخلاص فانه الانتصاب للامور الدينية  
بالامر والنهي شيوعه الرأى في كثير من الناس فلما الى انه في تصحيح  
النية وخلوص الطوية والتقدير هذا الامر كما عرفت او الام هذا وربما  
جاء ثابت الحجة كونه هذا ذكر وان المتقين لم يأتوا به بواو الحال  
او الاستيناف في قوله وانا ارجوا منه اي تمتد ماله بالتوجه الى ابواب  
فيض كرمه مع غلبة ظني باجابه وافاضته على ما ملته مع تحقق  
كرمه وسعة عفوئه اذ الرجاء الامر مع الاخذ في اسباب المرحوم بهذا  
يتنازل عن الطمع وهو موهنا قوله في الاخلاص اي في تخليقي واتصافي  
به فانه لا يقدر على ذلك غيره ولا يطلب منه احد سواه وما توفيقي  
الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو قصد وجهه تعالى خاصة بالعبادة  
قولية كانت او فعلية ظاهرة كانت او خفية قال تعالى وما امر الا  
ليعبدوا الله مخلصين له الدين خفاء ويقوموا الصلوة ويؤتوا الزكاة  
وذلك دين القيمة والا حديث كالايات فيه كثرة وهو واجب عيني



على كل مكلف في جميع اعماله والطاعات والقربات في مسلم عن ابي هريرة رضي قال  
قال رسول الله صلى الله عليه واله لا ينظر الى اجركم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم  
والصالحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضيهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
انطلق ثلثة نفر من كذا قبلكم حتى اذا اواهم المبيت احدث بطوله واعلم ان بعض  
الاكابر كاعرف الاخلاص في الطاعة بانه ترك الرياء فيها قال وهو سبب خلاص من  
اهوال يوم القيمة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فارق  
الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلوة وايتا الزكوة  
فارقها والله عنده راض رواده بن ماجة وقال صحيح عن شرط الشيخين و  
عن ثوبان رضي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى للمحصلين اولئك  
مصائبهم الهدي تنجلي عنهم كل قسنة ظلماء رواه ابنيهما **تمت** الاول  
التي بالمضارع اشارة لاستمرار تجدد الرجاى بتجدد الازمنة عملا  
بالحديث المتقدم واتي بالاخلاص مع طلبة الكمال منه الثانية قال  
الغزالي اذا كان هناك قصد ديني وقصد اخر وتوكل على الله  
والتمج او للجهاد والغنية او للهجرة والزواج فان كان القصد  
الديني هو لا غلب عليه كان فيه اجر وان كان القصد الديني هو لا غلب  
بقدره وانما يافترد القصد بين الشيئين فلا اجر قال  
اي فظ ابن حجر واما اذا نوى العبادات وخالط في شئ مما يغري الاخلاص  
فقد نقل ابو جعفر بن جرير الطبري عن جرير السلف الا اعتبارا بالابتداء  
فان كان في ابتداءه فيها مخلصا لم يضره ما عرض له بعد ذلك من اعجاب  
وغيره انتهى وفي شرح الشامل لبعض المتأخرين الرياء العمل الغرض منوم  
كان يعمل له الناس السمة في العمل السمع الناس عنه بذلك فيكونه باحسانا  
**بذل** او مدح او عظم جاهد به في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق  
محب التواضع فان عمل لا لذلك كان قصد بوضوئه التبرؤ مثلا  
فقال

فقال ابن عبد السلام لا ثواب ايضا لقوله وم عن ربه تعالى في الحديث القدسي  
انا اغني الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء  
وهو الذي اشرك وقال الغزالي ان غلبت الاخرة اثنى الا فلا وبنيت  
في حاشية مناسب النور والكبرى ان الذي دل عليه كلام ان فروع الاحكام  
انه حين خلاص عن قصد محرم اثنى بقصد العبادات انتهى والظاهر  
واجب الاعتماد وهو الحارس على مقتضى قواعدها وان كان خلاصا ارتضاء  
الى حفظ من كلام الغزالي واما في كلام القرافي وقوله عن الرياء الظاهر من  
فيه للبدر على حد قوله في ارضيتكم بالحياة الدنيا من الاخرة والمعنى ان ارجو  
الله في تحصيله ايانا بالاخلاص بدل الرياء وهو ايقاع القرية بقصد  
النفس كما قاله القرافي قال فخرج بالقرية غيرها كما تجمل باللباس ونحوه  
فلا رياء فيه وارادة غير الناس فلا رياء فيه كحجة ليتجر او غرزة ليغني  
فلا تفد قرينة بذلك قال وهو قسما رياء اخلاص كان لا يفعل الا  
للتأثر للمصلين الذين هم مشغولون هم هؤلاء الذين هم يرون فيهم انهم  
ومع شغل الرياء العبادات بطلت اجماعا لقوله وم حكايته عن الله انا  
اغني الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشركه و  
اشتمل بعضه وتوقف اخرها على اهل الصلوة ففصلها تردد حكمه  
المحسبي في رعايته والغزالي في احياؤه وان عرض قبل الشروع في العبادات  
امر برفع وعملها فان تغذر ووصف الرياء بصدره فان كانت مندوبة  
تعين الترك لتقديم المحرم على المندوب او واجبة امر برفع هذه النفس  
اذ لا سبيل لترك الواجب قال واغراض الرياء ثلثة استجلاب الخيرون  
دفع الشرور والتعظيم من الخلق وما يليق بالرياء ترك العمل  
خفية الرياء اذا العبد مأمور بالطاعة وترك المفادات لا يترك  
العمل الاجل فقد سئل مالك عن المصلح له يقع في نفسه محبة علم الناس



عشر زائدة ١ الكلام في لا يعنى ٢ فضول الكلام ٣ الخوض في الباطل ٤ الخراء والحدالة ٥ الخصومة ٦ التقصير في الكلام بالتشويق ٧ الغنى والسب  
 وبذاءة ذلك ٨ اللعن ٩ الفناء والشر ١٠ المزاج ١١ السخري والاسهال ١٢ افشاء السر ١٣ الوعد الكاذب ١٤ الكذب في القول واليهي ١٥ الغيبة  
 ١٦ التهمة ١٧ كلام ذي اللب تاييد ديد بين المتعديين ١٨ المدح ١٩ الغفلة عن دقائق في حوى الكلام لاسيما ما يتوهم به  
 وصفاته ويرتبط في امور الدين ٢٠ سؤال  
 العلوم عن صفات الله تعالى وعن كلامه وعن  
 الحروف دأرا قديمة او حادثة  
 ككناية احوال الناس ومحاسن الخمر ومقامات الف  
 وتنع الاغنياء وتجب الملوك وحرمهم المذمومة  
 واحوالهم المذمومة فانه كل ذلك مما لا يحل الخوض  
 فيه فنداء حرام احيا

به وان يكون في طريق المسجد قال كان ذلك منه فلا بد ان قلت كونه العبد  
 يجب ان يعظم الناس عن العمل بهذا الفرض الاول جلي وانما في كسبي وقبول  
 للطاعة عن موضعها قال والتسميع عن الرياء وهو حرام ايضا اذ هو ان يعمل  
 العمل خالصا لله ثم يحسب به الناس لغرض الرياء من التعظيم وغيره فلو بعد  
 فلا يفد الطاعة اتفاقا والرياء مقارنا له والله اعلم وفي شرحه رسالة  
 القشيرية في شرح الاسلام حقيقة الرياء التفات القلوب في الطاعة الى ثواب  
 غير الله فمن الناس من فعله ويدخل في عمله عليه هذا غاية الفهم ومنهم من يدخل  
 في عمله لله ثم يدور على ثناء ما يتبر به فيبطل عمله ومنهم من ينقل ما  
 خطر له من التبريد ويبقى صوره ورايا بطلع الناس عليه في عمله فهذا  
 يختلف فيه ومنهم من يسكن لعمله وان كان صريحا ما ولسي حنه  
 وينسى منته ربه عليه ومنهم من يلتفت في وقت عبادة ربه لحسن عمله  
 وان رآه منته من ربه وسلم من العجب فنداء لا يبطل عمله وهذا الاعتبار  
 قيل رياء العار في افضل من خلاصه رياء فان اخلاصه رياء لا مذهبهم  
 منه او رتب الرياء المحرم ورياء العار في التفاتهم الى عملهم ونظرهم  
 الى منته في حال عبادتهم قال في الرسالة وقال الفضيل ترك العمل  
 لاجل الناس هو الرياء قال شيخ الاسلام هذا اذا ترك ليشنوا عليه بالآخرين  
 اما اذا تركه للخوف وقوعه في الرياء فليس بربا وان كان تركه مضيقا  
 له بل حقيقة انه ينفذ ذلك في فعله قال في الرسالة والعمل لاجل الناس هو الرياء  
 فقال شيخ الاسلام هذا اذا اترك الناس مع الله في العمل اما عمله لاجل الناس خاصة  
 فهو رياء او كفر انتهى فتأمل مع ما قدمناه عن القرافي واهل مذهبه بقا  
 فلا اظنه يخوض عن نوع محالفة والله اعلم **تمت** الاولى في الفرق بين المداينة  
 المحرمة وبين المداينة التي لا تحرم بل قد يجب العلم وفقد الله المداينة مقابلة  
 الناس بما يحبون من القول والفعل ومنه قوله تعالى ودوا لورثتهن فيه يهنهن احسنهم

يودونه

يودونه لو انشئت على عباده اثم واحوالهم ويقولون ذلك مثل ذلك فلهذا مواهنة  
 حرام وكذلك كل من شكر ظلمنا على ظلمه او مبدعا على بدعته او مبطله على ابطاله  
 وباطله فهو مواهنة حرام لانه ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من اجل  
 وروى عن ابن عباس انه كان يقول اننا لنكثر في وجوه قوم وان قلوبنا تلغ فيهم  
 يريد الظلمة والفسقة الذين يتبعون شرهم ويتبعون وجوههم ويشكرون بالكلية  
 المحقة فان ما من احد الا وفيه صفة تشكر ولو كان الجحش ليس فيقال له ذلك  
 اتقاء لشدة هذا فليكون مباحا وقديما واجبا ان كان يتوصل القائل به  
 لدفع مفدة ظلم محرم ومحرمات لا تنفع الا بذلك القول ويكون الى الحقيقة  
 ذلك وقديما من ذوابا كان وسيلة لمندوب مندوبات وقد يكون مكرها  
 ان كان عن ضعف الضرورة تنقاضه بل بخور في الطبع او يكون وسيلة للوئع  
 في مكره فانقسمت المداينة الى هذه الاحكام الخمسة الشرعية فظهر  
 الفرق بين المداينة المحرمة وغير المحرمة وقرئ بين الناس المداينة  
 بائنا انواعها كلها محرمة وليس كما يتوهم لما علمت الثانية الفرق بين المداينة  
 المحرمة وبين المداينة المشروعة المأمور بها كما يدل عليه قوله تعالى امرت بدار  
 الناس كما امرت بالفرائض ان المداينة ما علمت من نيل الدين لحفظ الدنيا واما  
 المداينة في نيل الدنيا لحفظ الدين او العرض والحرمه ان الله الفرق بين  
 الخوف من غير الله عز وجل المحرم وبين خوف من الله الذي لا يحرم وتأويل قوله  
 ولم يخش الله وقوله تعالى شوقهم واخشون وقوله تعالى وتخش الناس  
 والله حق انه تخشيه ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله هي  
 المستفيض من سنة الجهر وراية هذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى  
 المانعة من فعل الواجب وترك المحرم او خوف من تجر العادة باله يخاف منه  
 كمن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف العابر ان لا يقتل  
 حاجته بهذا السبب فنداء حرام ومما ورد في هذا الباب وهو

صفحة عليه السلام

عنه وجله



قليل ان يتفطن له قوله عز وجل ومن الناس من يقول اننا بالله فاذا اودى في  
 جعل قننة الناس كقننة الله ففهم هذا التشبيه في هذا المكان قل من يحققة وهو قد  
 ورد في سياق الذم والالكار مع ان قننة الناس مومنة وعذاب الله تعالى موم  
 ومن شبه موملا بموم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرسة الانكار بشرط طيف و  
 هو ان الله تعالى وضع عذابه حائلا على طاعته وازجرا عن معصيته فمن جعل اذنة  
 الناس له حائلا على طاعته فارتكاب معصيته الله تعالى وازجرة له عن طاعة الله  
 تعالى ففهموا في عذاب الله عز وجل وفتنة الناس في الحنك والرحمة وشبه  
 الفتنة بعذاب الله من هذا الوجه التشبيه في هذا الوجه حرام قطعاً موجباً للتعزير  
 واستحقاق الذم شرعاً فالمراد فاعله ذلك وهو من باب خوف الله عز وجل المحرم  
 وهو التشبيه هنا وقد يكون الخوف من غير الله عز وجل ليس محرم ما كان الخوف من  
 الآسود والحياة والعقارب الظلمة وقد يكون الخوف من غير الله تعالى كما امرنا  
 بالفرار من ارض الوباء يعني اننا نسينا من دخولها كما اجاب من ان لا مرض  
 والاسقام وفي الحديث فر من المجدوم فرار من كسر ففهم ان النفس الاجسام  
 والنافع والاعضاء والاموال والاعراض غير الكسب بالفسدة واجب  
 كما علمت وعلى هذه القواعد ففهم ان ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى  
 وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرم وحيث لا تكون فاعلم ذلك والله  
 اعلم بالربعة صح بكاؤه صلعم اجل الله واعظاً مالا مراه ونهيه وتثريباً  
 لامة وثققة عليها الفوات حظ الكثرة من الخيرات والايمة الذي هو اسأل  
 المشروعة وكان بكاؤه صلعم من جنس ضحكك ليس مع شريق ولا رنة صوت كالم  
 يكن ضحكك بقرته ولكن تدفع عيناه حتى تهلا ويسمع لصدره ازيزو  
 غليان كازيز المرجل وهو القدر بكم رحمة على ميت وخوف على امته وثققة و  
 من خشيته الله تعالى وعند سماع القرآن واحياناً في الصلوة وفي السلام والذي نفسي  
 بيده لو اني سمع ما رايت لصوتي قليلاً وبكيتكم كثيراً قالوا ما رايت يا رسول الله

والخوف من هذا والخوف  
 من الله عز وجل

هات عينه بال  
 دمه 21

قال

قال ربي الجنة والنار فجمع الله تعالى صلعم بين علم اليقين وعين اليقين مع خشيته  
 القلبية ولتخصر عظمة الاوهية ما لم يحجب لغيره ومن شتمه عنده قال عليه السلام  
 وانا اتقاكم واعلموا بالله اننا الخامة الخوف والوجل والرهبة متقاربة المعاني  
 قالوا وتوقع العقوبة على محراب الانفس اضطراب القلب من ذكر المخوف والخشية  
 اخض من اذهر خوف مقرون بمعرفة ومن شتمه قال انما يخشى الله عباده العلماء وقيل  
 اخوف حركة والخشية سكنة الا ترى ان لمن يرى عذابه حالة تحرك لله رب منه  
 وهو الخوف وحالة استقرار في محراب الاصل اليه وهو الخشية والرهبة لا مفر في الكسب  
 من المكاره والوجل خفقان القلب عند ذكر من يخاف سطوته والاسية خوف  
 مقترن بتعظيم واجلال واكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم  
 مقترن بالمحبة فالخوف للعامة والخشية للعلماء والعارفين والاسية للمحبين  
 والاجلال للمقربين وعلم قد العلم والمعرفة تكون الخشية ومن شتمه قال صلعم  
 انا اتقاكم من واشدكم له خشيته انتم كلام بعض محقق العارفين وقوله  
 ثم في الخلاص اي شتم ارجو فضله في تيسير الخلاص من الوقوع في مكاييد الشيطان  
 ارجيم فعيل بمعنى مفعول اي لم يحرم المطرود عن رحمة الله المبعود من والمراد  
 بالشيطان الجنس فيصير بالبلية سائر اولاده وجنوده واعوانه واما  
 فجاء الى الله تعالى في الخلاص منه لانه لما اعد الاعداء لقوله تعالى ان الشيطان  
 لكم عدو فاتخذوه عدواً يدعو ضربه ليكونوا هم صلبه ولاجل  
 مزيد عدوته للنوع البشري لا يقع مولود منه الى الارض حال ولادته الا طعنه  
 في بطنه اظلم بالملتط والعداوة الالهية عصمه الله منه ومع هذا فهو خفي  
 الاسباب المملكة حتى ياتي الانسان بالبشر في صورة الخير ثم ينقله عنها الى ما  
 اراد وقد اخذ الله علينا العهد ان لا نطيعه الا بعد ان نعلم باننا ادم ان تعبدوا  
 الشيطان انه لكم عدو مبين ولا اطلاق لنا عليه لبنا لله والتنبه لاسبابه  
 واليقظ لوسوسه ليس في قدرة البشر وانا هو بيد قدرته

وسين سر المنه  
 جبروت سيد كلوراح



توفيق الاباء عليه توكلت واليه انيب **تمت** ابليس لم يحسن عند الاكثر ولهذا منع  
من العرف للعلمية والعجبة وقيل اسم عربي مشتق من ابليس واشتدت حاجته  
وكما لم يزل عصيانا غاريل وقيل الحارث وقيل الحارث وكنته ابومرة وقيل ابو العز  
وقيل ابو كرويس وهو شخص روحاني خلق من نار السموم وهو ابو الشياطين  
كما ان ادم ابو الانس فالعداوة بين الثقليين فرع عداوة الابوين وقوله ثم نفس  
ثم ههنا والتم قبلها لمجرد الذكر بمنزلة الواو والذال بالواو مع الهوى تنبيه على  
ذلك اي ثم ارجو فضل الله في اخلاص محموله في نفس الامارة بالسوء والحق  
واما النفس النوامة وهي المطمئنة فلا تدعو الا الى الخير وقوله والى الهوى وارجو  
ان يسيى به في اخلاص مما يدعونه اليه الهوى بالقصر وهو نفس الجوارح وميلها  
الى مرغوب ولو كان فيه ملكا في غير التفات الى عاقبة الامر وما فيه خبايتها  
فان قلت كما ينبغي ان يقدم طلب الخلاص على طلب الاخلاص لتقدمه  
عليه سببية وخارجا قلت تقدمه على الاخلاص كذلك مجموع اذ كل مولود  
انما يولد على الفطرة الاسلامية والطاعة الالهية والطوية الرحمانية الى  
نظر من الناس عليه حتى يكون ابواه معينين للشيطان على اغوائه فلما نهى  
الله به البقاء على الحالة الاصلية ثم سأل النجاة مما يورث بعد هذا  
ايضا وان لم فعله قدمه لمزيد العناية به وليكون التعرض لذكره مفيدا  
ثم استأنف فبين حلة طلب الخلاص ههنا والتمثله التي هو مبدء كل هلاك  
ومنت كل فتنة وينبوع كل شر فقد غوى وفارق الرشاد وخرج عن حد  
الاستقامة وقد افردت مهالك كل واحد ههنا التثنية بالتأليف كما  
يعلم من علم المتصوف والاخلاق فلا تطيل بجلب **تنبيه** بان الاول اصل على  
يميل فحذفت عينه لالتقاء ساكنين بولادة ساكنين لامة للضرورة  
ولو جعل من شرطية فلا اشكال لكنه لا يخفى عن تكلف في اللفظ وخفاء في  
المعنى الثاني قال الحسن في قوله تعالى فلما اقتبته هو الله عقبته شديدة

فلا تترك العقبة  
مجاهدة

مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه الشيطان وانتد بعضهم في العن  
ان بليت باربع يرميني بالنبل قد نضبوا على شراكا  
ابليس والدنيا ونفس الهوى من اين ارجو بينهن فكاكا  
يارب ساعدني بعفوانتي اصبح لا ارجو من سواك  
وانتد بعضهم ايضا

ان بليت باربع يرميني بالنبل عن قوس لها توتير  
ابليس والدنيا ونفس الهوى يارب انت عبد الخالص قد  
فقط طمع مولاه وجاهد نفسه وهواه وعصى شيطانه ورفض نياه بلغ  
من خير الدارين مناه وكانت الجنة نزله وما واه ومن تادي في غيه و  
طغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه كانت النار امة الهاوية ودار  
سجدة كامية فاما من طغى واثرا حيوة الدنيا فان الجحيم هو المأوى  
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى  
وفي الآية تأويل اخر مبين بالاصل **ص** هذا وارجو الله ان يوفقنا

عند اسئال مطلقا مجتثا ثم الصلوة والسلام الدائم على نبي  
دابه المرحوم محمد وصحبه وعترته وتابع نهجه من امته **ش** قوله هذا  
اقتضاب قريب من التخلص ومراعاة غير مرة ويجوز هنا بقرينة المقام وجه اخر  
وهو جعله مفعولا لقوله قد تراى الله هذا قالوا وبعده للعطف وهو الاول  
صل الى اى هذا اعلم والحال ان ارجو الله والامل من كرمه واحسانه رجاء متجددا  
تجدد الاحوال والازمنة والامكنة ان يمني ويعطينا مع كثرة اهل الطاعة  
والعلمين ويحتمل من شغل العلم ويحتمل خصوص الناظم وضيق العظمة لا ينال  
التواضع المشروع في مقام الدعاء لاختلاف الجهة لان التواضع والاخلاص  
محكما القلب وان ظهر اثرها على الجوارح واظهر العظمة لتأصيل الله اياه  
للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهرها واما بنعمة ربك فحدث ثم ذكر المفعول فيه



وسط بين مفعولين يمنح الذي معناه يعطى بقوله عند ورود السؤال علينا  
 ولوم واردة الغيوب وتجليات الكسار ورك الحفرة الالهية وقوله مطلقا  
 حاله السؤال الى سواها في الدنيا او في القبر او في القيمة وقوله لا اطلاق  
 يفسره تقييد سابقا ولاحقا اعلم اني كما قال بعض المحققين وقوله محتمل  
 ثانياً لينحى كما انزله اليه ومفعول الاول المتصل به احتياجا صحيحا مقبولا  
 شرعا على جواب ذلك السؤال بحيث يكون مقبولا مسلما لا طعن فيه ولا امتناع  
 من قبوله ثم انما كانت عقلية فهي قياسها برهانها واما جرد واما  
 خطابي واما شعري واما فطري واما مثبتي واما مثبته وضوابطها مبسوطة  
 بفكر المنطق وان كانت عقلية فهي كتاب واما كنهية واما اجماع واما قياس  
 واما مثبته وضوابطها في فن الاصول ولما كانت الصلوة على النبي صلعم مقبولة  
 غير مردودة كما جاء به الحديث وكانت المصلحة لا تزال تصلح على رافها في  
 كتاب ما دام اسم النبي صلعم في ذلك الكتاب وكان حسن الظن والرجاء  
 يقتضيه ان الكريم اذا قبل صفقة منكس ورضيها واثاب عليها وخلد  
 الانعام بازائها لا يرد شيئا منها جعل الصلوة وسلام مكنتين لما  
 ان في هذه الرسالة من الاحكام توسل الى ذلك وان كانت بصفة  
 منجاة فقال ثم الصلوة والسلام الدائم ثم الاستئناف لا للعطف  
 على الصلوة والسلام بل بقاءين صدر المقدمة والدائم امانعت لهما  
 واصلة الدائم كل منهما واما نعت لاحدهما يقر نظيره مع الاخر ولا ينعى  
 في الصلوة عدم المطابقة لجواز كونه سببيا لها والاصل الدائم فضله  
 وثمرته ثم عمل فيه بالحذف والايصال وهذا يجي بعن منع صحة دوام  
 الصلوة والسلام المنقضين بحجج المنطق بهما لخصيتهما فلا يستقيم  
 الدوام والتأبيد واسم علم وقوله عن نبي تنانعه لمصدر رافها عمل الثاني  
 فيه والاول في ضميره ثم حذفه والاصل والصلوة عليه والسلام على

نبي لا يقال شرط صحة عمل المصدر ان لا ينعت قبل عمله فلو نعت قبله كما هنا  
 بطل عمله فلا يصح التنازع لان نقول هذا الشرط ليس متفقا عليه عما انما  
 ان هذا الشرط انما هو في عمله النصب لانه عمله فالنظر في الجرد والجرور لانه  
 الجوامد قد عمل فيها عمل التعلق ثم نعت النبي صلعم بما هو وصفه اللازم  
 ونعته الدائم فقال دابة المرحم والظافية خبرية الاولى وابتدائية الثانية  
 وبولطته مع تعريف الطرفين يستفاد احصر والادب العادة المستمرة  
 والمرام جمع المرحمة بمعنى الرحمة والرحمة يعنى ثم الصلوة والسلام  
 على نبي موصوف بأنه لاداب له ولاعادة الا المرحم ولا ينافيه افراد  
 الخبر مع جمع المبتدأ لانه جائز في المصدر ربحوا الزيد من عدل وصوم  
 لجود المصدر وعدم لزوم مطابقة والمراد ان شيمته دم وخلقه  
 الحق الناس لوجوب اليها منهم لغيرها من البعثة الرحمة واللطف والثقة  
 ولذلك نعته سبحانه بقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما علمتم  
 حرين عليكم المؤمنين رؤف حليم ولا يخفى عليك رجوع النظم بما  
 قررناه لقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولبعض المحققين  
 في كلام حسن لخصناه بالاصل وقوله محمد بدل من النبي الموصوف بما  
 ذكر او ببيان له صلعم وزاده شرفا وكمالا لانه فلو كانت الهى يرداد  
 والعقلاء كما بالهم يبلغ الاوين بداية كماله ولم يحصر واحقا في جمالاته  
 ولا جمالاته فان فضل رسول الله ليس حديف غنة طوق بغيره كالشعر  
 للعينين من بعد صغيرة وتكمل الطرف من اهم انما مثلوا صفاتك للناس  
 كما مثل النجوم الماه كنه هو السيد العظيم وصاحب الخلق العظيم رسول  
 الملك العظيم والمطلع من آيات ربه العلي العظيم وخاتم نوح الانبياء العظيم  
 واعلم ان ترك النظم وصفه بالسيد ضرورة النظم والا فلا خلاف كما قاله  
 استاذنا في جواز استعمال السيد فيه عليه الصلوة والسلام واستحبابه في

حاصله في ذات الشريعة مع قطع النظر عن الاشباع والامتناع  
 ما ذكره في الرحمة او ذات رحمة عليه جميعا ولا خلاف في ذلك  
 وانما وجهه في ذلك هو انما هو لغرض خارجي لحقت  
 عليه الصلوة والسلام بعبقته صلوات الله عليه



غير الصلوة وانما الخلاف في استعماله في حال التشهد للصلوة والمعمول عليه  
 في المسئلة الاحتياط بحمايتها بالاصل واما حديث لا تسودون في الصلوة  
 فقال الجلال الاصله وقال بعضهم لو ورد امكن تأويله والله اعلم وقوله  
 وصحة عطف على النبي اي والصلوة والسلام الدائم كل منهما على صحة صلعم  
 وتقدم ببيانهم صدر الكلام الكتاب وكذا القول في عدة ايضا سواء  
 وهو مبتدئين قويتين وصحة ضبط الاول منها بالمثلثة وهو اهل  
 بنية صلعم خبر ورد به وقيل ازاوجه وذرية وقيل اهل وعشيرة الادوية  
 وقيل نسله ورهطه الادوية وعليه فمقر الجوهري ولما كان الدعاء العام  
 افضل من الدعاء الخاص عدل اليه ثانيا بعد التعرض لخصوص من ذكر اوله  
 ليدخلوا في الدعاء مرتين مخالفة في قضاء بعض ما يجب لهم فقال بناء  
 على الرجوع الى بقى بيانه من جواز الصلوة والسلام على غير الانبياء تبعاً  
 والصلوة والسلام الدائم كل منهما على كل تابع اي متبع لنسبهم بسكون  
 اهلها اي طريقتهم وسنتهم وشريعتهم من جميع امة احيائه صلعم من اهل طاعة  
 اليوم القيمة والظواهر هذا القيد لبيان الواقع اذ لا يكون المتبع لشريعة  
 الامة لعموم بعثته كما سبق لا يقال قد يكون التابع لها ليس امة كما  
 في عيسى وم بعد نزوله اخر الزمان لاننا نقول قد سلف انه لا يكون اذ  
 ذاك الامة لكونه بشريته الكسبية لشريعة مع بقائه على نبوته  
 بل لو فرض انه جميع ما تقدم من الانبياء وحمد مع كانه كذلك ولو لم فلا يصح الاحتراز  
 عنه لما لا يخفى **خاتمة** تستمد على ما نل منها انه قال جمع من العلماء نفعا الله  
 بهم يستحب الترضع والترحم على الصالحين والتابعين وبعدهم من العلماء والعباد  
 وسائر الاخيار فيقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه اورد الله وحضيت بعضهم  
 الترضية بالصالحين والترحم بغيرهم خلاف الصبي الذي عليه الحجر برزعه الترضية  
 على غير الانبياء والملائكة استقلالا ولو قيل بنبوته ما لم تثبت قال النووي

ولو قيل فحين لم تثبت نبوته من المختلف فيه عليه الصلوة والسلام قالوا انه لا يثبت به  
 ومنها انه يجوز ان يقال اللهم اجزنا من النار واجعلنا من تنال شفاعته النبي  
 صلعم خلافا لابي بكر محمد بن يحيى في منع ذلك لانه لا يجزى من النار ولا يشفع الا  
 لمن استوجبه فكانه دعاء بكنيتيها قال النووي وهو خطأ دفعا وحالة  
 بنية لقوله صلعم قال مثل ما يقول المؤذن حلت كشافته ولقد احسن  
 الى حفظ ابو الفضل عياض رحمه في قوله قد عرف بالقبول المتفيض سؤالات السلف  
 الصالح رضي الله عنهم شفاعته نبينا صلعم ورغبته في ان لا يلتفت الى كراهته  
 من كره ذلك لكونه لا يكون الا للمؤمنين لانه ثبت في الحديث في صبيح صلعم  
 وغيره اثبات الشفاعته لا قوام في دخولهم الجنة بغيره فيقوم في زيادة  
 الدرجات في الجنة قال ثم كل ما قل معرفته بالتقصير حتى جاز العفو من حق  
 ان يكون من اهل الكين ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة له  
 ولا لاحد من الصالحين لانها لا تصح الذنوب وكل هذا خلاف ما عرف من دعاء  
 السلف والخلف انتهى وقد مر المسئلة ومنها ان الزكاة اذا اوردت  
 الصلوة والسلام عقب اتمام عمل كما هنا لا ينبغي له ان يقصد بهما الاعلام  
 باتمامه بل ينبغي له ان لا يقصد الا تحصيل فضيلتهما والا دخل في الكراهية  
 وكذا اقوالهم عند التمام والله اعلم سواء ومنها ما يؤخذ من النظم من ان الا  
 بالصلوة والسلام **عليهما** ولو لم يكونا على الوجه الاحتمل وهو الحق  
 نعم لا يتبين بهما على الوجه المذكور في الاجر كل منهما قوله القاضي عياض من  
 مواضع الصلوة مضى عليها عمل الامة ولم يكرها احد الصلوة على النبي  
 صلعم في اوائل الرسائل وما يكتب بعد البسملة ولم يكن هذا في الصدر  
 الاول واحد عند ولاية بني هاشم مضى به عمل الناس في اقطار الارض  
 ومنهم من يختم بها ايضا وقال عصم من صلح على في كتاب لم نزل الملائكة  
 تتغفر له مادام اسمى في ذلك الكتاب ومنها رؤية وم في المنام جائرة  
 البقطة و

وعنه هذا

وهو الله صلعم على محمد وعيال محمد  
 في صليته على ابراهيم وعيال ابراهيم  
 ابراهيم ائمة جميع جدي متفق عليها  
 علة



باتفاق الحفاظ وانما اختلفوا هل يرى الذرة ذات الشريفة حقيقة أو يرى  
مثلا لا يحكيها فذهب إلى الاول جماعة وذهب إلى الثاني القرافي واليا فنج  
واخرون اصابوا الاولون بانه سراج الهداية ونور الهدى وشمل المعارف كما يرى  
النور والسراج والشمس بعد والمرة جرم الشمس عراضه وجوارحه فذلك  
الحج الكريم والبدن الشريف فلما تارة مفارقة البروضة الشريفة ولا يخلو العرج  
منه بل يخرج الله الحجة للرأي ويريد الموانع حتى يراه اثنا في آية واحدة كما يشرق  
والاخر بالغرب وتجعل تلك الحجة شفافة لا توارى ما وراءها وزيفه القرافي  
بانه محال ان يراه ما اذا رآه الرأي في بيته بالشرق وراه اخر في ذلك الوقت  
فان الشمس لما يرى في البيت شعاعها وما جرمها فهو في مكانه من السماء  
ولو صغر محال الرأي كاستحالة ذلك الا وان كونها في محله فوجب القول بالمثل  
وقد قال جماعة من اكا الصوفية بالعالم المثلث سواء وافق صورته عصم  
الحقيقية ادلا لا المرء على خلافها انما هو صورة الرأي المنطوية في  
مثال عليه الصلوة والسلام الذي هو كالمرة للصورة وتوسط بعضهم فقال روياه  
عن صورته وصفته الحقيقية رؤيا لا تحتج بالتحقيق وروياه عن غير هذا رؤيا  
تحتج بالتحقيق وحقيقتها في الوجهين جميعا لا تلبس فيها الشيطان باتفاق  
لعموم فان الشيطان لا يتمثل في فالصحيح انه رؤية وهم في كل حال البيت باطل  
ولا اضغاثا بل هو حق في نفسه وان روي بغير صفة اذ تصور تلك الصورة  
من قبل الله تعالى فعلم انه كان بصورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه  
او رجوليته او كهنوته او اخر عمره لم تحتج رؤياه للتحقيق والا تحتج للتحقيق  
يتعلق بالرأي ومن ثم قال بعض علماء التفسير انه رأى شيئا في نوعا سلم  
ومن رأى شيئا في نوعا حرب ومن رآه مبتلى فهو ممتحن بسنة  
وقال بعضهم من رآه على حاله وهيبته كان دليلا على صلاح حال الرائي وكمال  
جانه وظفره بمن عاداه ومن رآه متغيرا عابسا مثلا كان دليلا

عليه حال الرائي حتى ان المومنين اراه حنا والمحمدين قبيحا قال ابن ابي عمير  
رواية من صورة حسنة حتى دين الراس ومعين او نقص في بعضه دخل  
في دين الراس لانه كالمرة الصقلية ينضج فيها ما قبلها وان كانت ذاتها على  
احسن حال واحمل وهذه هي الفائدة الكبرى في رؤيته اذ بها يعرف حال الرائي و  
الذي جرم به القرافي انه روياه منا ما لا يدرك بحكم تحله افة النوم القلب  
ويوافق قول غيره احوال الرائيين بالنسبة اليه تختلف اذ هي عين بصيرة  
لا عين بصيرة ورؤيا البصيرة لا تستدعي حصر المرء بل يرى شرقا وغربا وارضا  
وسماء كما ترى الصورة في مرآة قابلتها وليس حصر من متقلد الجرم المرآة في اختلاف  
رؤيته كما يراه ان شئني واخرش با في حالة واحدة كاختلاف  
الصورة الواحدة في مرآيات مختلفة الاشكال والمقادير وهذا علم جواز  
رؤية جماعته له في آية واحدة في من اقطار متباينة وباد صاف  
مختلفة قال البدر الزركشي وابن العربي ومن الغلو والحققة قول بعضهم  
انه الرؤيا في النوم بعين الراس مع انه لا يحكي يرى في النوم صور مختلفة  
ولا بصير لرأسه وقال بعض المتكلمين انه الرؤيا المنامية بعينين في  
القلب انه ضرب من المجاز وقد حكى ابن ابي حمزة والبارزي واليا فنج  
غيرهم عن جماعة من الصالحين انهم راؤوا النبي صلى الله عليه وسلم في يقظة وذكر ابن ابي  
حمزة عن جماعة منهم حمزة اعم ذلك رواية من رأى في المنام ما فيه انه  
في يقظة وانهم راؤوا نوما فراه بعد ذلك في يقظة وسأله عن  
تشوئهم من الاشياء فاجابهم بوجوه تفريخها فكان ذلك بلا زيادة  
ولا نقصي قالوا منكر ذلك انه كان ممن يكذب كرامات الاولياء فلا يجب  
معه لانه مكذب بما اثبت السنة والا فلهذا من انما لا يكشف لهم بخبر  
العادة عن اشياء في العالم العلوي والسفلي وحكيته رؤيته صلى الله عليه وسلم  
كذلك عن امثال كالا مام عبد القادر الجيلاني كما في عوارف المعارف



والامام ابي الحسن الذي كان حكاة عنه التابع بن علي وكنية  
 ابي العباس المرسى والامام علي الوفاة والقبط العقلاء والسيد نور  
 الدين اليعقوبي وجرى عليه ذلك الغزاة فقال في كتابه المنقذ من الضلال  
 وهم يعني ارباب القلوب يفتنهم يشهدون الملكة وارواح الانبياء  
 ويسعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد انتهى قلت قوله اردو  
 الانبياء مبني على ما قدمه من رؤيته المثل دونه الذات وعرفت ما  
 فيه وبطنا المسئلة في اصل يزيد مفيد ومنها ان ابا بكر بن العري  
 قال في العارضة كان النبي صلعم معصوما ثم شيطان حتى من الموكلة  
 بشرط استفاضة كما انه غفر له بشرط استغفاره انتهى من اولها وعند  
 فيه نظر لا يخفى بل هو كلام لا يصح اذ هو دعوى لا دليل عليها خصوصا  
 والدعاء والتقوى مما علمت السلامة منه جاز لغيره فكيف به منه  
 وهو المشرع المقتدى به واحسن ما رأيت في طلبه عليه الصلوة والسلام  
 وسائر الانبياء المغفرة قول البر ماوى بعد ان روي اجوبة ذكرناها  
 بالاصل والصواب ان معنى الغفران لا انبياء الاحالة بينهم وبين  
 الذنوب فلا يصدر عنهم ذنب لا الغفران قالوا اما بين  
 العبد والذنوب او بين الذنوب وعقوبته فالادق بالانبياء الاول  
 والامم الثاني انتهى ومنها قول ابن شهر من اهل السنة  
 في ديار خراسان والعراق وانتم لا تقارونهم الاشعة  
 اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل بن يحيى بن اسمعيل بن عبد  
 ابن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى  
 الله تعالى عليه وسلم اول من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه  
 الى السنة اي طريقة النبي صلعم والجماعة اي طريقة الصحابة  
 رضوان الله عليهم اجمعين وفي ديار ما وراء النهر هو نزار بن

الما تربية

الما تربية اصحاب ابي منصور الما تربية تلميذ ابي رضا العياضي  
 تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن  
 حسن الشيباني رضي الله عنهم اجمعين وما تربية قرية من قرى سمرقند  
 وبني الطائفتين اختلاف في بعض الاصول المسئلة الكون و  
 مسئلة الاستثناء في الايمان ومسئلة ايمان المقلد وغير ذلك  
 المحققون من الفرقتين انه لا ينبغي جدوها الاخرى الى البدعة  
 والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين حتى ربما جعلوا اختلاف  
 في الفروع ايضا بدعة وضلالة كالقول بجعل متروك التسمية عدا  
 وعدم تقضى الوضوء بالي برح من غير سبيلين وجواز النكاح  
 بدونه والصلوة بدونه الفاتحة ولا يعرفون ان البدعة المذمومة  
 هو المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة والتابعين  
 رضوان الله عليهم اجمعين ولادل دليل شرعي عليه من الجملة من  
 يجعل كل امر لم يكن في زمن الصحابة رض بدعة مذمومة وان لم يقيم  
 دليل على قبحه تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام اياكم ومحدثات  
 الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو ان يجعل في الدين ما ليس منه  
 عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وثبتنا على اقتفال الهدى ومنها  
 انه المتفق عليه السنة من العقائد في العالم حادث و  
 الصانع قديم متصف بصفات قدسية ليست عينه ولا غيره واحد  
 لا يشبه له ولا ضد ولا ند ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل  
 في شيء ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا  
 الجهل ولا الكذب ولا النقص وانه يرى في الآخرة وليس في حيز  
 ومهية ماث كان وما لم يثلم يكن ولا يحتاج الى شيء ولا يجب عليه  
 شيء كل الخلقات بقضائه وقدره وارادته ومشيته لكن القبايح



من حيث برضاه وامره ومحبة وان المعاد الجمان وسائر ما  
 ورد به السمع من غدا القبر والحب والمراحم والمينان وغير ذلك  
 حق وان الكفار تخلدون في النار دون الف في المؤمنين وان  
 العفو والشفاعة حق وان شرائط الساعة حق من خروج الرجال  
 وبالحجج وما يوجب وتزول عيسى عليه الصلوة والسلام وطلوع الشمس  
 من مغربها وخروج دابة الارض حق واول الانبياء ادم واطهرهم محمد  
 صلى الله عليه وعليهم اجمعين واول الخلفاء ابو بكر ثم عمر ثم عثمان  
 ثم علي والافضلية بهذا الترتيب مع تردد في عثمان وعلي  
 والاصح تفضيل عثمان علي رضي الله عنهم اجمعين وهذا ذكرت  
 جملة الفرق الثلاث السبعين من تلخيص تجريد **الله** ربنا كما فقتنا  
 لوضع ما اهتمنا وجمع ما علمنا تفضل علينا بقبوله ونسرة  
 صفواتنا في حين عرضه على حضرة الاصطفاء ووصوله واصحله  
 خالصا لوجهك الكريم وصنعه وسائر اعمالنا عن ترغيات الشيطان  
 الرجيم واجعل لنا به في الدنيا ذكرا جميلا وفي الآخرة اجرا جزيلا  
 وانفع به من قرأه او كتبه او حصله او شيا من ذلك او سمع فيه  
 انك على كل شيء قدير وبالا جنة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل  
 ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **والله** عبيدنا محمد وعلي  
 اله وصحبه واصطفاة اجمعين **سبح** ربك رب العزة  
 عما يصفون **وسلام** على المرسلين **والحمد**  
**لله رب العالمين**



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	AMCA ZADE
Yeri	HÜSEYİN PAS
Eski Kayıt No	311